

Digitized by the Internet Archive
in 2018 with funding from
Getty Research Institute

ZEITSCHRIFT
FÜR
ASSYRIOLOGIE
UND VERWANDTE GEBIETE

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD
IN HEIDELBERG,

ZWEIUNDZWANZIGSTER BAND.

MIT DREI TAFELN UND
EINEM PORTRÄT VON EBERHARD SCHRADER IN LICHTDRUCK.



STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1909.

I N H A L T.

	Seite
J. Barth, Babyl.-assyrl. <i>ra-a-mu</i> „lieben“	1
A. Ungnad, Miscellen	6
A. Deimel, Studien zu CT I, III, V, VII, IX und X	17
Chr. Sarauw, Aramäische Perfektformen	54
F. X. Kugler, Darlegungen und Thesen über altbabylonische Chronologie	63
I. Löw, Lexikalische Miszellen	79
C. Frank, Bemerkungen und Beiträge zur Kudurru-Forschung im Anschluß an W. Hinke, A new boundary stone of Nebuchadrezzar I	98
S. Daiches, Kommt das Tetragrammaton 𐤀𐤁𐤍𐤏 in den Keilinschriften vor?	125
C. H. Becker, Papyrusstudien	137
M. Jastrow jr., Dil-Bat	155
C. H. Becker, Das Lateinische in den arabischen Papyrusprotokollen	166
F. Salomon, Beiträge zur Fabelliteratur nach zwei Karschuni-Handschriften	237
P. Dhorme, Les plus anciens noms de personnes à Lagaš	284
I. Goldziher, Neuplatonische und gnostische Elemente in Ḥadīṭ	317

S P R E C H S A A L:

M. Lidzbarski, CIS II, 271	194
S. Daiches, Zu den Elephantine-Papyri	197
S. Daiches, Sumerer in der Perserzeit?	199
St. Langdon, Assyriological Notes	201
S. Fraenkel, Zum syrischen Wörterbuche	205
A. H. Sayce, The Aramaic Papyri of Assuan; a Rectification	210
R. Brünnow, Keilschrift auf der Schreibmaschine	345

RECENSIONEN:

A. Musil, Arabia Petraea. III. Besprochen von M. J. de Goeje . . .	211
Adda Scher, كتاب الألفاظ الفارسيّة العربيّة. Besprochen von † K. Vollers	215
N. Rhodokanakis, Der vulgärarabische Dialekt im Dofâr (Zfâr). Be- sprochen von † K. Vollers	222
<hr/>	
Bibliographie	231, 350
Berichtigungen	236
Eberhard Schrader † (mit einem Bildnis in Lichtdruck)	355
<hr/>	

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.

Babyl.-assyrr. *ra-a-mu* „lieben“.

Von J. Barth.

Das gemeinsemitische *rahima* »Erbarmen, Mitleid hegen« ist bekanntlich auch im Babylonisch-Assyrischen durch *rêmu* »Erbarmen«, z. B. das häufige *aršišunûti rêmu* »ich gewährte ihnen, den bezwungenen Feinden, Erbarmen«, durch *rêmênu* »barmherzig«, *rimûtu* »Barmherzigkeit«, durch das Präteritum *a-ri-im-šu-nu-ti* »ich erbarmte mich ihrer« vertreten. Vgl. DELITZSCH, *Handw.* 603 f.

Mit diesem Verbum wird allgemein¹⁾ das ebenfalls häufige *ra-a-mu* »lieben« identifiziert, obwohl dieser Zusammenfall durch lautliche, wie sachliche Momente ausgeschlossen ist. Lautlich sind sie dadurch geschieden, dass die Wurzel für »sich erbarmen« die übliche Vokalverfärbung bei Gutturalen (wie bei ع in *emêtu*, *eššu*, *šêru*) in seinem *rêmu*, *rêmênu* aufweist, dagegen *ra-a-mu* »lieben« nicht; bei diesem bleibt der Vokal stets unverändert; z. B. *a-ra-mu*, *ta-ra-mu* »ich, du liebe(st) z. B. Tell-el-Am. 16, 24. 27; 21, 65 (WINCKLER, KB V), Nebk. EIH I 38. 56; VII, 31. 35, *i-ra-am* »er liebt«, *na-ra-am* »Liebling« (von Göttern, oft), *ni-ir-ta'-am* (*'a-mu*) »wir halten Freundschaft« Tell-el-Am. 17, 14. 29 u. ö.

Sachlich sind sie dadurch getrennt, dass *ra-a-mu* von solchen Liebes- und Freundschaftsverhältnissen ge-

1) Z. B. auch von DELITZSCH, *Handw.* a. a. O., MEISSNER, *Kurzgef. assyrr. Gramm.* § 8a.

braucht wird, bei denen ein رَحِمَ in den semitischen Sprachen unmöglich ist, z. B. Nebk. EIH I 38 *arâmu puluḫti ilûtisunu* »ich liebte die Verehrung ihrer Göttheit« oder VII 31 *arâmu banâ lânšun* »ich liebe das Bauen ihrer Säle«. — Ebenso bei Bezeichnung des Freundschaftsverhältnisses. Wenn der Araber وَصَلَ رَحِمًا »die Verwandtschaftsbande knüpfen« sagt, so denkt er dabei an رَحِمٌ »uterus«, die fleischliche gemeinsame Abstammung. Aber die Wurzel wird nirgends für Freundschaft unter zwei blutsfremden Personen oder für die Gefühle zwischen Mann und Frau gebraucht.¹⁾ Nun aber verwendet das Assyrisch-Babylonische das *ra-a-mu* nie für »erbarmen«, aber ganz gewöhnlich von der Freundschaft unter zwei Königen (sehr häufig in den Tell el-Amarna-Tafeln, z. B. *abûia ira'amka* 16, 24; weiter s. 21, 65 u. v. A.), von der Liebe zwischen Mann und Frau (*aššat . . ra'intum* 21, 67, s. auch 16, 27), von der Neigung des Schwiegersohnes gegen Schwiegervater und umgekehrt (Tell el-Amarna 17, 2 WINCKLER): *ḫatania ša ira'amanni u ša a-ra-am[mu-uš]*, von der Liebe eines Gottes gegen ein Haus (*bîti narâmika* V R 64, col. III 13), gegen eine Stadt (vgl. *âl narâmišu*, DELITZSCH, *Handw.* 605) u. A. m.

In allen diesen Anwendungen kann an رَحِمَ »Mitleid,

1) Es beruht auch auf Verkennung, wenn das hebr. אֲרַחֲמֶנְךָ אֱלֹהֵי

חֲזִקִי Ps. 18, 2 sowie syr. رَحِمْنِي »liebte«, رَاسَعُنِي »Freund« zu رَحِمَ gestellt werden; beide gehören vielmehr zu dem von diesem zu trennenden رَحِمَ »liebenvoll, weich, zart sein«. So erklärt TA das رَحِمَ mit عَظْفَ كَبَّةَ, لِين »Zuneigung, Liebe, Weichheit«; es wird besonders auch von der Liebe der Mutter gegenüber dem Kinde gebraucht; vgl. *Lisân*. — Die assyrische Entsprechung s. unten S. 3.

Erbarmen hegen« nicht gedacht werden. Es trifft also das sachliche mit dem lautlichen Motiv dahin zusammen, dass beide Wurzeln auseinandergehalten werden müssen.

Es kann auch für *ra-a-mu* das arab. رَحِمَ »lieben«, das nach S. 2 Anm. 1 auch im Hebräischen und Syrischen vertreten ist, aus lautlichen Ursachen nicht in Betracht kommen. Dieses lautet auch im Assyrischen *rahâmu*; vgl. Tell el-Amarna¹⁾ 7, 34 (WINCKLER, KB V = KNUDTZON IX, 34): *šumma ta-ra-aḫ-ma-an-ni* »wenn du mich lieb hast«, 139, 40. 41 (WL): *kîmî anâku ana šarri bîlia a-ra-aḫ-am* »wie ich den König, meinen Herrn, liebe«.

Dagegen entspricht dem *ra-a-mu* lautlich und begrifflich vollkommen das arab. رَحِمَ »lieben«, sowohl von der Kamelin gegenüber ihrem Jungen, als von der menschlichen Mutter gegenüber ihrem Kinde, als allgemein von Menschen untereinander.

Zum Beleg sei zunächst aus Ġauh. angeführt: رَحِمَ الشَّيْءَ أَحَبَّهُ وَالْفَهَ وَلَزِمَهُ; es bedeute: »eine Sache lieben, ihr fest anhängen«; dann weiter von der Kamelin gegenüber dem Jungen رَحِمْتُ عَلَيْهِ وَلَزِمْتُهُ = »zärtlich zu ihm sein und ihm fest anhängen«. — Ebenso 'Ašmâ'î im *Kit. al-'ibîl* (HAFFNER, *Texte z. arab. Lexic.* 145, 9) نَائِفَةٌ رَائِمٌ النَّيِّ قَدْ أَحَبَّتْ وَلَدَهَا أَوْ غَيْرَهُ إِذَا عَظِفَتْ [so LA] عَلَيْهِ.

Für die Verwendung der Wurzel von menschlicher Liebe sei auf folgende Fälle verwiesen: Ḥam. 519, 5 sagt ein Dichter von sich:

1) Die häufige Vermengung von ' mit ḫ in den Tell el-Am.-Briefen würde aber den Beweis nicht stringent machen; entscheidend für eine W. *rahm* ist das Arabische.

رَمَتْ إِذَا لَمْ تَرَأِ الْبَارِئَ ابْنَهَا
وَلَمْ يَكْ فِيهَا لِلْمُيَسِّينِ حَكْلَبٌ

»Ich liebe (meine Verwandten), auch wenn eine alte Kamelin ihr Junges nicht liebt und den Zurufenden keine Milch hergibt.« — ^{مُفَادِدًا} ^{أُمًّا} ^{رَوِّمًا} *Mufaddal*. 30, 41 »eine liebevolle Mutter«.

Ham. 424, 3 klagt eine Tochter nach dem Tode ihrer Mutter über die Stiefmutter ^{إِلَّا بِالْإِنْتِجَاجِ} »die Liebe (einer Mutter) kommt nur dadurch, dass sie (das Kind) geboren hat«. — ^{مُرَوِّمًا} *Ham*. 704, 2 ist ein (von seinem Stamme) geliebter (Held).

Bezeichnend ist auch das Sprichwort: ^{ظَمَّرَ رَوِّمٌ خَيْرٌ} ^{مِنْ أُمِّ سَوِّمٍ} »eine liebevolle fremde Milchmutter ist besser als eine lieblose eigene Mutter«. ¹⁾

1) Die Grundbedeutung der Wurzel dürfte nach dem Arabischen sein: »eng, fest an einander hängen«. Daher *ra'ima* zuwachsen (von der Wunde), *ra'ama* festmachen (e. Strick), in guten Stand setzen (e. Schüssel) [verwandt: ^{رَأَبَ} »Getrenntes wieder zusammenreparieren«, trop. ^{رَأَبَ بَيْنَهُمْ} »die Freundschaft wiederherstellen«]; *al-rawâ'imu* »die Steine unter dem Kochtopf«, nach Qâm. »weil sie dauernd mit der Asche verbunden sind«. ^{رَكِمَ} wird auch von dem Verhalten der Kamelin gegen ein untergeschobenes Junge, wenn ihr eigenes gestorben ist, oder das ausgestopfte Fell ihres toten Jungen gebraucht, z. B. *Kâmil* 62, 1. So auch in dem Verse:

أَمْ كَيْفَ يَنْفَعُ مَا تُعْطِي الْعَلُوقُ بِهِ
رَيْمَانُ أَذْفِ إِذَا مَا ضَنَّ بِاللَّبَنِ

(*Kâmil* 62, 14, *IJa'is* 487, 11) »Oder was nutzt es, was die ihm (dem Jungen) sich zuwendende (Kamelin) gibt, ein zärtliches Beschnupern mit der Nase,

Aus diesem Gebrauch erklärt sich leicht die Anwendung der Wurzel im Assyrischen für die Liebe zwischen Mann und Frau, der Verwandten untereinander, die Freundschaft unter Königen, die Liebe eines Gottes gegen eine Stadt oder Haus u. dgl. m.

Dass lautlich die Formen *ra-a-mu*, *i-ra-'am*, *na-ra-am* und *na-ram* (aus *na'ram*) u. s. w. vollständig der arabischen Wurzel entsprechen, bedarf keiner Ausführung.

Im Hebräischen dürfte die Wurzel in dem Frauenamen רַחֵמָה Gen. 22, 24 (»Geliebte«) vertreten sein.

während mit dem Milchgeben geklagt wird«. Nicht das Beschnupern ist, wie *Kāmil* 62, 9 meint, die Bedeutung des *ri'mān*, sondern das liebevolle Sichzutunmachen, Festanhängen, wie bei شَاةٌ رَوومٌ »ein zutunliches Schaf, das Einen beleckt« (تلحس, Muh.). Die Wurzel kann doch nicht zugleich »riechen« und »belecken« bedeuten. Richtig sagt im Gegenteil 'Ašmā'î bei TA: »Wenn eine Kamelin gegen ein fremdes Junge zärtlich ist und es liebt (عطفت عليه فرحمته), ist sie راحمٌ; wenn sie es aber nicht liebt und ihm keine Milch gibt, sondern es nur beriecht, dann ist sie علوق.« Also ist nach ihm das *ra'ima* geradezu von »beriechen« unterschieden.

Miscellen.

Von A. Ungnad.

I. Zur Vokalisation der semitischen Medialstämme.

In *Beiträge zur Assyriologie* VI 3, S. 57 f. habe ich nachzuweisen gesucht, dass die Vokalisation der semitischen Medial- oder *T*-Stämme sich von der der aktiven abgeleiteten Stämme dadurch unterschied, dass die Media im Aussagestamm (Perfekt) den Vokal *i*, im Aufforderungsstamm (Imperativ, Jussiv und später Imperfekt) hingegen *a* in der Endsilbe zeigten, z. B. Aussage: *taqattil*, Aufforderung: *taqattal*. Hierin stimmen sie dann genau mit den ihnen bedeutungsverwandten intransitiven Grundstammformen überein (*qatil—qital*), eine Uebereinstimmung, die vielleicht nicht auf blossem Zufall beruht. Denn es ist zum mindesten auffällig, dass die transitiven erweiterten Stämme in der Vokalisation der zweiten Silbe (Aussage: *a*, Aufforderung: *i*) ebenfalls einer Gruppe transitiver Grundstämme entsprechen (*qatal—qitil*); ebenso entsprechen die Passiva der Vokalisation der ihnen bedeutungsverwandten intransitiven Grundstämme wie *qatun—quṭan* wenigstens insofern, als auch bei ihnen der *u*-Vokal eine grosse Rolle spielt. Dass die Passiva im Arabischen Vokalwechsel zeigen (Perfekt *i*, Imperfekt *a*), ist indes wohl nur auf eine Analogiebildung zu den ihnen bedeutungsverwandten Medialstämmen zurückzuführen; nach **taqattila* (Perf.) zu *jataqattalu* (Imperf.) bildete man nun auch Formen wie *quṭtila* (Perf.) statt **quṭtala* zu *juqattalu* (Imperf.).

Zu den a. a. O. vorgebrachten Beweisen für den Vokalwechsel der Medialstämme bietet nun das Aethiopische eine bemerkenswerte Stütze. Während alle medialen Imperative, Jussive und auch die Imperfekte durchweg den *a*-Vokal zeigen, den wir dort auch erwarten, bietet die Medialform des Grundstammes (IV 1) fast durchgehend die Form *tagatla*, die nur auf *tagatila* zurückgeführt werden kann. Wenn die übrigen Stämme den *a*-Laut bereits im Perfekt haben, so ist das dem allgemein bemerkbaren Streben zuzuschreiben, den Vokal der Aufforderungsform auch ins Perfekt eindringen zu lassen. Dagegen liegt kein Grund zu der Annahme vor, dass die Vokalisation des Aethiopischen erst eine Analogiebildung zu den intransitiven Grundstämmen ist. Es hat sich hier, wie öfter im Aethiopischen, etwas Ursemitisches besser erhalten als in den verwandten Sprachen.

Da es nach dem hier Gesagten kein Zufall zu sein scheint, dass Formen mit medialer intransitiver Bedeutung die Vokalisation der intransitiven Grundstämme aufweisen, dürfte die in BA VI, 3 S. 61 nur zurückhaltend ausgesprochene Meinung an Wahrscheinlichkeit gewinnen, dass auch die *n*-Stämme wegen ihrer intransitiven Bedeutung ursprünglich die Vokalisation der intransitiven Grundstämme aufwiesen, also *i* in der Endsilbe des Aussage-, *a* in der des Aufforderungsstammes hatten.

II. 'Ammurapi.

Der Name des grössten Königs der ersten babylonischen Dynastie ist schon mehrfach auf seine Bedeutung hin untersucht worden; es dürfte daher angebracht sein festzustellen, wie weit sich eine sichere Erklärung desselben ermöglichen lässt.

Der Name findet sich in folgenden Formen:

1. *Ha-am-mu-ra-BI*: passim; vgl. für die Kontraktliteratur die Stellen bei H. RANKE, *Personal Names* S. 85 f.;

dieses ist auch die regelmässige Schreibung der offiziellen Urkunden.

2. *Ha-mu-ra-BI*: MAP 49, CT VIII 35 (91—446); diese »Defektivschreibung« ist für die Erklärung des Namens ohne Wert.

3. *Ha-am-mu-um-ra-BI*: STRASSM. 31 und 39. Hier ist an das erste Element des Namens die Mimation gesetzt worden, die nur an genuin babylonische Wörter antreten sollte. In der Kontraktliteratur zeigt sich überhaupt eine grosse Unsicherheit im Gebrauche der Mimation. Dies dürfte sich so erklären, dass in der Sprache des täglichen Lebens das *m* keine Rolle mehr spielte. Es war eine Antiquität, die man in der offiziellen Sprache noch pflegte und die daher in den Schulen gewiss als etwas Notwendiges gelehrt wurde. Ein weniger gebildeter Schreiber konnte aber auf Schritt und Tritt in Irrtümer verfallen und auch einmal im Uebereifer die Mimation setzen, wo sie garnicht am Platze war.

4. *iluHa-am-mu-ra-BI*: STRASSM. 28 (Z. 16 und 36). Diese Schreibung dürfte mit RANKE (a. a. O. S. 199, Anm. 3; ebenso ZIMMERN in KAT³ S. 481, Anm. 2) gewiss darauf zurückzuführen sein, dass der Schreiber *Ha-am-mu* als Gottesnamen betrachtete, eine Annahme, mit der er im Rechte gewesen sein wird. Denn *hammu* muss man zweifellos (RANKE, S. 29) mit südarabischem 𐩦𐩣¹⁾ kombinieren. Dagegen ist *ammi* nicht vollkommen mit *hammu* identisch, sondern weist noch das Suffix der 1. Person auf. Dass man gerade im Namen *Ha-am-mu-ra-BI* das westsemitische *y* mit *h*, in den Namen *Am-mi-di-ta-na* und *Am-mi-ša-du-ga* dagegen überhaupt nicht wiedergab, dürfte mit O. WEBER (*Orient. Litt.-Ztg.* 1907, Sp. 146) als etwas rein Konventionelles anzusehen sein.

5. *Ha-am-mi-ra-am*: CT II 28 (91—338). Hier ist *am* gewiss nur ein Versehen des babylonischen Schreibers

1) So zuerst POGNON, *Journ. as.* VIII 11 (1888) S. 543; vgl. auch HALÉVY in dieser *Zeitschr.* III (1888), S. 332 f.

statt des ähnlichen BI. Das *i* in *Ha-am-mi* könnte durch Namen, die mit *'ammî* zusammengesetzt waren, beeinflusst sein; oder es könnte ein Hinweis darauf sein, dass auch kurze Endvokale bereits verschliffen waren. Wenn wir aber sehen, wie der Schreiber des Textes auch sonst grobe Schreibfehler macht, so werden wir gut tun, kein grosses Gewicht auf diese Schreibung zu legen.

6. *Am-mu-ra-BI*: CT II 9 (88—199). Hier ist das westsemitische *y* gegen die konventionelle Weise nicht wiedergegeben. Dadurch wird bestätigt, dass wir es mit demselben Element zu tun haben, das auch in *Ammi-ditana* und *Ammi-saduga* vorliegt.

7. *Ha-am-mu-ra-BI-il* (*i'*?) in der von C. H. W. JOHNS in den *Proc. of the Soc. of Bibl. Arch.* XXIX (1907) S. 177 veröffentlichten Urkunde aus Mesopotamien.

8. *Am-mu-ra-PI* in K 552, 5 (= HARPER, *Letters* III Nr. 255), worauf B. MEISSNER (WZKM XII S. 364) zuerst aufmerksam gemacht hat. Wegen der Schreibung ohne *l* ist das zu 6. Gesagte zu vergleichen. Hinsichtlich des PI gegenüber babyl. BI glaubte MEISSNER annehmen zu dürfen, dass der Name hier assyrisch sei. Indes ist ein willkürlicher Wechsel von *b* und *p* im Assyrischen nicht anzunehmen; aus den wenigen Fällen, wo ein solcher Wechsel belegbar ist, darf man nicht mit GRIMME (OLZ 1907, Sp. 471) auf stimmlose Aussprache von *b* schliessen. Der Wechsel begegnet nur bei bestimmten Worten und muss in jedem Falle besonders untersucht werden.¹⁾ Eine Assimilation oder sonst einen Grund, weswegen *b* zu *p* geworden sein sollte, kann ich in dem Namen des Königs nicht entdecken. Wir werden demnach anzunehmen haben, dass der Schreiber tatsächlich *Ammurapi* hörte oder sprach. Wie stehen demgegenüber die anderen erhaltenen Formen

1) In den von mir (*Grammatik* § 6 b. g) genannten und von GRIMME verallgemeinerten Fällen *uspâkûni* und *zakibi* liegen Assimilationen vor, die wohl nur der Vulgärsprache angehören: *sb* > *sp* (Kontaktassimilation), *z...p* > *z...b* (Fernassimilation).

des Namens? Wir können nur annehmen, dass auch in ihnen BI mit *pi*, nicht *bi*, wiederzugeben ist; bezeichnet ja doch im Altbabylonischen (ebenso auch im Neubabylonischen der Zeit Nebukadnezar's, die die alte Zeit absichtlich nachahmt) BI beide Silbenwerte. Im Kodex Hammurapi's findet sich nur ein sicherer Fall, wo *pi* durch PI bezeichnet wird; sonst gibt PI den *w*-Laut wieder (vgl. ZA XVII (1903) S. 356, Anm. 2).

Wir haben auch noch einen negativen Beweis dafür, dass das zweite Element nicht *rabi* gelesen wurde: wie wäre dann der nicht sehr erfahrene Nameninterpret in V R 44 auf den Gedanken gekommen, den Namen mit *kintu rapaštu* zu erklären? Er hätte dann doch gewiss *rabi* als babylonisches Wort aufgefasst und *kintu rabitu* gesagt. Er sprach eben nicht *rabi*, sondern *rapi*, während er in der Schrift allerdings die konventionelle Schreibung mit BI beibehielt.

Da demnach der Name *Ammurapi* gesprochen worden sein dürfte, gewinnt die Gleichsetzung von אֶמֶרֶפֶל in Gen. XIV mit *Hammurapi* bedeutend an Wahrscheinlichkeit, mag nun das ל aus einem anderen Konsonanten entstanden¹⁾ oder auf eine andere Weise irrtümlich in den Text geraten sein. Auch Amraphel's Genosse אֶרִי־אֲכֻ, dessen Gleichsetzung mit *Rim-Sin* zweifellos falsch ist, ist gewiss *Hammurapi*'s Zeitgenosse *Eri-Āku* (oder *Uru-Āku*) von Larsa, den man stets *Warad-Sin* liest. Der Name ist bisher nur in ideographischer Schreibung belegt und kann deshalb sehr wohl sumerisch ausgesprochen worden sein, womit selbstverständlich über die Nationalität des Mannes

1) Man erwartet bei einer Aussprache *Ammurapi* etwa אֶמֶרֶפֶי oder אֶמֶרֶפֶה; dass ל aus einem מ (s. u.) verschrieben ist, möchte ich für weniger wahrscheinlich halten. Das ל mit HÜSING (OLZ 1907, Sp. 237) zum folgenden zu ziehen (לְמֶלֶךְ), dürfte sich schwerlich rechtfertigen lassen. [Vgl. BEZOLD, *Die bab.-ass. Keilinschriften u. i. Bed. f. d. A. T.* (Tübingen, 1904), S. 55. — Red.]

garnichts gesagt ist; dürfte doch er ebenso wie sein Bruder Rîm-Sin, der einen gut babylonischen Namen führt, elamitischen Geblütes sein! Dass man aber Namen, die ihrem Inhalte nach sich als gut semitisches Geisteseigentum erweisen, vielfach sumerisch gesprochen hat, dürfte ausser Zweifel sein (vgl. meine Bemerkungen in der *Deutsch. Lit.-Ztg.* 1907, Sp. 2905 ff.). Und gerade der Gottesname *Āku* (= Sin) begegnet noch in spätester Zeit im Vollnamen des bekannten Kaufmanns Egibi: *Āku-batila* (auch *Egi-batila*: STRASSM., *Dar.* 227, 17), das dem Sinne nach einem babylonischen *Sin-uballit* entspricht, aber nie semitisch gelesen wurde, wie schon die Koseform *Egibi* aus *Egi-ba(tila)* beweist.¹⁾ Daher dürfte auch der aus der Danielgeschichte bekannte $\text{אֲרִיָאֵל} = \text{Eri-Āku}$ (gesprochen etwa *Ārijâk*^e) sein; ein solcher Name zur Zeit Nebukadnezar's wäre garnicht wunderbar. Ein Sumerer ist er deshalb natürlich nicht gewesen.

Grössere Schwierigkeiten bietet die Feststellung des dritten Radikals des Elementes *rafi*, und es muss von vornherein bemerkt werden, dass wir zu keinem absolut sicheren Resultat kommen können. Hier ist nun die Lesung des Königsnamens in der von JOHNS publizierte In-

1) Wie man solchen Tatsachen gegenüber zweifeln kann, dass es selbst in neubabylonischer Zeit noch sumerisch gesprochene Namen gab, ist mir unbegreiflich. Ebenso beweiskräftig ist auch der Name *dingirŠEŠ-ki-Û-TU*, den man gern *Sin-ù-tu* o. ä. liest. Der Name ist ohne Zweifel sumerisch und *Nani-utu* o. ä. zu lesen. Dieses beweist einerseits V R 44 II 13, wo der betreffende Name als semitisches Aequivalent (bzw. Uebersetzung) *iluSin-ib-ni* hat. Andererseits beweisen es Varianten; so finden sich für den Ahnherrn des *Murašû*, Sohnes des *Nabû-aḫḫê-iddina*, folgende Formen: 1. das korrekt sumerische *dingirŠEŠ-KI-Û-TU* (STRASSM., *Dar.* 262, 14; 265, 30; 418, 11); 2. *dingirŠEŠ-KI-ù-tu* mit phonetischer Schreibung des zweiten Elements (ib. 273, 21; 298, 10; 386, 14; 455, 16); 3. *Na-ni-ù-tu*, völlig phonetisch geschrieben (ib. 263, 10; 395, 14; 396, 17); 4. *Na(?) - nu-an(?) - tu* (ib. 380, 14). Andre phonetische Schreibungen sind: *dingirNa-³ - ù-tu(?)* (VS III 82, 11); *Na-an-ja-ù-tu* (STRASSM., *Cyr.* 175, 12). Der sumerische Name des Mondgottes von Ur ist hiernach etwa *Nani*, *Nanja* oder *Nanna* zu sprechen; das sem. *Nannaru* ist gewiss nur eine volksetymologische Bildung.

schrift von Wichtigkeit, wo der Name am Schluss noch einen Kehllaut aufweist. Daraufhin hat bereits HOMMEL (OLZ 1907, Sp. 485, Anm. 2) das zweite Element mit arab. *rabāḥa*, *rabagha*, *rafāḥa* und *rafugha* verglichen. Doch würde man jener Urkunde nicht so grosse Bedeutung beilegen, wenn sich dasselbe Element nicht auch in einem anderen westsemitischen Namen wiederfände, nämlich dem des Bruders von Rib-Addi, den KNUDTZON in seiner Behandlung der Amarna-Texte (Heft VII, Nr. 140, Z. 3) mit Recht *Ilu-ra-bi-iḥ* gegenüber der bisherigen Lesung (*ilu*)*Ra-bi-mur* liest. Noch genauer wäre wohl die Lesung *El-ra-pi-iḥ*, denn auch zur Amarnazeit dient BI noch zur Bezeichnung von *pi*.

Dass jene Schreibung mit Kehllaut etwas so exzeptionelles ist, braucht keinen Anstoss zu bereiten; die Schreibung ohne Kehllaut ist eben die offizielle, von der man auch im Privatgebrauch nicht abwich. Dass die offizielle Schreibung den Kehllaut nicht bezeichnete (gegenüber *A-bi-e-šu-uḥ*), dürfte sich so erklären, dass man sich scheute, einen schwachen Kehllaut zweimal in demselben Worte durch das scharfe *ḥ* wiederzugeben.

Zur Erklärung dieses *rapih* lässt sich nun nicht viel sagen; zunächst muss schon zweifelhaft bleiben, ob wir *rapih*, *râpih* oder *rapih* zu lesen haben. Die offizielle Schreibung *ra-pi* spricht für *rapih*; denn für *râpih* erwartet man *ra-a-pi*, für *rapih* aber *ra-pi-i*.

Zur Feststellung des Kehllautes sind wir nun ganz aufs arabische Lexikon angewiesen, was unter allen Umständen für assyriologische Feststellungen etwas Bedenkliches ist. Zunächst könnte man an رفاع denken, das auch sonst in westsemitischen Namen belegt ist. Ob man aber ein *ṣ* im Babylonischen mit dem Kehllaut wiedergegeben hätte, ist zweifelhaft. Ferner kommen رفع und رفيع in Betracht. Mit ersterem zusammengesetzt, würde der Name bedeuten »¹Amm ist hoch«, ¹) mit letzterem entspricht

1) Auch THUREAU-DANGIN hält in OLZ 1908, Sp. 93 die Lesung mit *p* für die korrektere; er stellt *rapih* mit arab. رفيع zusammen.

er ungefähr babylonischen Namen wie *Šamuḫ-Sin*. Solange aber ein Name mit فغ oder فغ in westsemitischen Inschriften noch nicht belegt ist, wird man gut tun einzugestehen, dass wir eine sichere Erklärung des zweiten Elementes des Namens *‘Ammurapi* nicht geben können.

Aus dem in einem Neubabylonischen Kontrakt (VS IV, 2) begegnenden Namen eines Privatmannes *Ha-mu-ra-pu*¹⁾ kann man gewiss nicht viel schliessen; denn es ist nicht sehr wahrscheinlich, dass man zu jener Zeit den Endvokal in *rapī* noch gesprochen habe.

III. Hymnus an Marduk und Nabû als Planetengottheiten.

Unter den kürzlich von A. T. CLAY herausgegebenen *Legal and Commercial Transactions* (Vol. VIII, Part 1, Series A der *Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania*, Philadelphia 1908) befindet sich ein Text, No. 142, der, soweit der schlechte Zustand desselben einen sicheren Schluss gestattet, rein religiösen Charakters ist. Er stammt aus der Zeit, in der das Verhältnis Ašur-bân-abli's zu seinem Bruder Šamaš-šum-ukîn noch ein freundliches war; denn beider wird in den Gebeten, die die Tafel bietet, gedacht. Diese Gebete sind an Marduk und Nabû gerichtet, und zwar in ihrer Eigenschaft als Planetengottheiten, was dem Text ein besonderes Interesse verleiht. Was der eigentliche Zweck der Inschrift ist, lässt sich nicht klar erkennen; wenn man in Z. 31 lesen darf: $J \text{ } \dot{\text{ša}} \text{ } 18' |_2$ *am[matu*, so könnte es sich um eine Stiftung von Balken(?) für den Neubau des Tempels Ezida in Borsippa handeln; indes muss das als sehr unsicher gelten. Der Text lautet:

(1) [. . . .] *arab*(?) [. . .] *BAR*(?) *PA*(?) . . [. . . .]

(2) *ša*(?) *qí-riḅ Ê-sag-il*[*a*]

(3) *e-nu-šú*(?)²⁾ *nu-ú-ru-šú ṣa*(?)*-bít* [.]

1) Vgl. auch meine Bemerkungen in OLZ 1907, Sp. 622.

2) Oder *ma*?

- (4) *sal damiq-tim ilu Ašur-bân-abli šarri mât[Aš-šurki*
 (5) *ûmimi-šam lit-[.*
-
- (6) *a-na kakkab ilu Marduk mug-daš-ru [.*
 (7) *ilu Qarrad (= GUD.UD) bêt kup-pu naq-b[i*
 (8) *ilu IM.DU.DU mut-[.*
 (9) *bêt šip-tu ša a-[.*
 (10) *ilu Nabû ni(?) - bu(?) - û(?) [. . m]i-i[ly](?) mâtî [.*
 (11) *kakkab šît ilu Šamsi û crêb ilu Šamsi ša-[.*
 (12) *ša ana ta-mar-ti-šu ilu Igege u ilu A-nun-na-ki ha[-diš*
 (13) *a-šib Ê-zi-da ša qî-rib Bâr-síp[ki*
 (14) *ilu Šamaš-šum-ukîn šakkanak Bâbili ki [.*
 (15) *û(?)]-še-piš-ma iṣu¹⁾*
 (16) *mar(?)]-ši-iš ib(?)²⁾-bab-la [.*
 (17) *a-n]a ru-ku-bu be-lu-ti-šu rabî-tû a-la-ku u ta-a-ru ša
[.*
 (18) *[.] KI.ŠĀR.RA³⁾ pa-qid kiš-šat šamê u iršitim^{tim}
[.*
 (19) *[.]-na KU(?)⁴⁾ DU ŠU e-ma-mu-û napištim^{tim}
mâtî ba-laṭ n[išī(?)*
 (20) *[. ilu N]abû ablu(?)⁵⁾ ši-i-ru šit-ra-ḫu git-[ma-
lu(?)*
 (21) *ilu MU.DUG.GA.SĀ.A⁶⁾ šur-bu-û ma-lik [.*
 (22) *bêt nik-la-a-ti da-pi-nu ša q[u-û*
 (23) *abkal kiš-šat . . [.*
 (24) *sa(?) - niq mit-ḫur-ti [.*
 (25) *rap-ša uš-ni tuṣša[r gim-ri*
 (26) *na-ši tuṣ-pi šimât^{mes} [.*
 (27) *li²-û îni [.*
 (28) *bêt Bâr-[sī]p^{ki} a-šib [Ê-zi-da*
 (29) *ilu[Šamaš-šum-ukîn šak[kanak Bâbili ki*
 (30) *[.] . šip-ri û ak-[.*
 (31) *[.] . ša IŠ⁷⁾ am[matu(?)*

1) Kaum *z]i-kir-ma is-[.* 2) Kaum *înâ*^{II}.

3) Hier kaum *kissatu* zu lesen.

4) *DUL(?)*; dann könnte *DUL.DU-šu* = *elê-šu* sein.

5) Text *KU.UŠ*, lies *TUR.UŠ*. 6) = Nabû. 7) Oder *ina* *i?*

- (32) [. ar]âk ûmê^{meš}-šu [.
 (33) [.] li(?)-rik(?) ši-mat-su [.
 (34) [.] ri [.
 (35) [.] itti(?) ilu A[šur-bân-abli(?)¹)
 (36) [.] . Aš-šur [.
 (37) [. ilu Šamaš]-šum-ukîn ša[r Bâbili^{ki}

Uebersetzung. ⁽¹⁾] Monat(?) . . . ⁽²⁾ Der in Esagila . . . ⁽³⁾ Zur selbigen Zeit²) sein Licht, das da ergreift(?) . . . ⁽⁴⁾ Gutes für Assurbanipal, den König von [Assyrien, . . . ⁽⁵⁾ Täglich möge [. . .

⁽⁶⁾ Für den Stern Marduk's, den gewaltigen [.
⁽⁷⁾ Gott-Held, Herr der Bäche, Quel[en] . . . ⁽⁸⁾ Gott IM.DU.DU . . . [. . . ⁽⁹⁾ Herr des Gerichts, der [. . . ⁽¹⁰⁾ Nabû, Spross(?), . . . Land [. . . ⁽¹¹⁾ Stern des Sonnenaufgangs und Sonnenuntergangs . . . [. . . ⁽¹²⁾ Auf dessen Erscheinen die Igege und Anunnaki fröhlich [. . . ⁽¹³⁾ Der Ezida bewohnt in Borsippa [. . . ⁽¹⁴⁾ Šamaš-šum-ukîn, der Statthalter von Babylon [. . . ⁽¹⁵⁾ Er³) liess anfertigen und [. . . ⁽¹⁶⁾ Unter Mühen wurden sie⁴) gebracht [. . . ⁽¹⁷⁾ [Zu] einem Fahrzeug seiner grossen Hoheit, zu gehen und wieder zurück-zukehren [. . . ⁽¹⁸⁾ [.] All, der beaufsichtigt die Gesamtheit von Himmel und Erde [. . . ⁽¹⁹⁾ [.] . . . der Starke(?), die Seele des Landes, das Leben der [Leute(?) . . . ⁽²⁰⁾ [.] Nabû, der erhabene Sohn, der Gewaltige, Vollkommene(?) [. . . ⁽²¹⁾ Der Schönnamige, der Hohe, der Ratgeber [. . . ⁽²²⁾ Der Herr der Kunstfertigkeiten, der den Hohen niederwirft [. . . ⁽²³⁾ Der Weise der Welt [. . . ⁽²⁴⁾ Der Harmonie zusammenfügt(?) [. . . ⁽²⁵⁾ Weit an Verstand, der Schreiber [des Alls . . . ⁽²⁶⁾ Der die Schicksalstafel trägt [. . . ⁽²⁷⁾ Klugen Auges [. . . ⁽²⁸⁾ Der Herr von Borsippa, der [Ezida] bewohnt [. . . ⁽²⁹⁾ Šamaš-šum-ukîn, der Statthalter [von Babylon,

1) Ergänzung ganz unsicher. 2) Oder »als«? 3) Ich?

4) Die Balken oder die zum Fahrzeug verwendeten Holzarten? In Z. 17 ist wohl von dem Prozessionswagen Nabû's, auf dem er nach Esagila und wieder zurück nach Ezida fährt, die Rede.

. . . ⁽³⁰⁾ [.] Werk und [. . . ⁽³¹⁾ [.] von 18½ Ellen(?) [. . . ⁽³²⁾ [.] die Länge seiner Tage [. . . ⁽³³⁾ [.] möge lang sein(?), sein Schicksal [. . . ⁽³⁴⁾ ? ⁽³⁵⁾ [.] mit(?) Assurbanipal(?) [. . . ⁽³⁶⁾ [.] Assyrien [. . . ⁽³⁷⁾ [.] Šamaš-šum-ukîn, der König [von Babylon . . .

Der Text gestattet, soviel ich sehe, keine andre Auffassung, als dass Z. 6—9 von Marduk, Z. 10 ff. von Nabû gesprochen wird. Dann kann aber Z. 7 *iluQarradu* (GUD.UD) nur Apposition zu *kakkab Marduk* sein. Dann ist GUD.UD doch Jupiter, was kürzlich KUGLER, *Sternkunde und Sterndienst in Babel* I, S. 218 ff. mit zweifellos beachtenswerten Gründen bestritten hat. Auch durch K 759 (= THOMPSON, *Reports* Nr. 184) wird m. M. die Gleichung *kakkab Marduk* = *mulLU.BAD.GUD.UD* geboten; denn dort heisst es: ¶ *kakkab iluMarduk in rêš šatti innamirir šattu šu'âtu abšênu-šu išsir* »Wird der Stern Marduks im Jahresanfang gesehen, so wird jenes Jahres Pflanzenwuchs gedeihen«; hierauf folgt die Tatsache: *mulLU.BAD.GUD.UD ina araġNîsanni innamir-ma* »Der GUD.UD-Planet wurde im Nisan wirklich (*ma!*) gesehen«. Ist GUD.UD nicht der Stern des Marduk, so wäre der angeführte Passus aus dem Omenwerk sinnlos. Dass Merkur der Stern des Marduk gewesen sei, ist natürlich ganz ausgeschlossen und wird auch von niemand behauptet. Einen Ausweg aus dem sich hier eröffnenden Labyrinth finde ich nicht.

Dass Nabû der Gott des Planeten Merkur ist, wird hier zum ersten Male keilinschriftlich bewiesen; denn »Stern des Sonnenaufgangs und Sonnenuntergangs« kann nur Venus oder Merkur sein. Der Merkur-Hermes-Charakter Nabû's wird auch durch *bêl nîklâti* illustriert, das man auch mit »Herr kluger Listen« übersetzen könnte. Allerdings führen auch andre Götter (Ea, Ašur, Ninib) ganz ähnliche Epitheta.

Studien zu CT I, III, V, VII, IX und X.

Von Anton Deimel.

Weitaus die meisten der in obigen Bänden der *Cuneiform Texts* veröffentlichten Inschriften sind Felderpläne, Listen über den Bestand und die Verköstigung von Sklaven und Vieh, Bilanzen zwischen eingelaufenem und verausgabtem Getreide, Mühlenberichte: kurz Verwaltungsurkunden aller Art aus Tempelarchiven und sonstigen grösseren Betrieben. Den einzelnen Bänden sind, gewöhnlich am Anfange, einige ganz fremdartige Texte beigelegt; von diesen soll in den folgenden Abhandlungen abgesehen werden.

Wie wohl aus einer Heimat,¹⁾ stammen diese Tontäfelchen auch aus einer Zeitperiode, nämlich den etwa 70 Regierungsjahren der Könige Šul-gi, Bur-Sin, Gibil-Sin und Ibil-Sin. Das geben zahlreiche Daten direkt an, bei andern Urkunden kann es aus der Schriftgattung und sonstigen Indizien geschlossen werden. Nur eine verschwindende Anzahl von Texten ist einer älteren Zeit zuzusprechen.

Veröffentlicht sind diese sechs Bände der *Cuneiform Texts* durch L. W. KING, und zwar nicht nur sauber und ansprechend, sondern auch, was die Hauptsache ist, sehr zuverlässig. Das beweist die überraschende Genauigkeit in den vielen und komplizierten Zahlenangaben, die KING

1) In bezug auf den Fundort cfr. E. HUBER, *Personennamen* p. 4 f. — R. LAU, *Templ.-Rec.*, Pref.

zu seiner Zeit unmöglich anders als durch sein geübtes Auge und durch seine Akribie beim Kopieren revidieren konnte. Gewöhnlich steht man den Zahlen in publizierten Texten sehr skeptisch gegenüber und ist leicht geneigt, entweder dem Original oder dem Abschreiber ein Versehen zuzumuten. Bei unsern Texten kann man aber den allgemeinen Grundsatz aufstellen: »Wenn bei den Zahlen etwas nicht »klappen« will, versteht man deren Bedeutung noch nicht.« Dieses Prinzip trägt sehr selten — glücklicherweise; denn wie wichtig gerade die Zahlen für die Erschliessung der Bedeutung von Schriftzeichen sind, dafür wird die erste unten folgende Abhandlung ein klares Beispiel geben. Kurz, jeder, der diese Bände von CT sorgfältig durchstudiert, wird diese Textpublikation für eine wahre Musterausgabe halten; sie leitet in würdiger Weise das monumentale Werk der Verwaltung des Britischen Museums ein.

Die zu behandelnden Texte sind schwierig und dunkel; das weiss jeder, der die gehörige Zeit ratlos vor diesen trockenen Berichten gesessen hat. Manches zwar liegt an der Oberfläche und wird von jedem »entdeckt«, der den Text zuerst in die Hand bekommt. Auch haben wir schon manche praktische Zusammenstellungen und viele scharfsinnige Beobachtungen, besonders durch die Arbeiten von OPPERT, THUREAU-DANGIN, REISNER, HUBER u. A. Es bleibt aber noch genug zu tun übrig. Vieles davon kann unmöglich aus diesen Texten allein erklärt werden. Wenn einmal die Listen und Kontrakte der verschiedenen Perioden durchgearbeitet sind und alles, was sich an Tatsächlichem in den einzelnen beobachten lässt, sorgfältig zusammengestellt ist, wird sich manches von selbst ergeben. Dieses wird in der folgenden Artikelreihe angestrebt in bezug auf die obigen Bände von CT; es sollen aber nicht nur, wie es REISNER in seinem sehr verdienstlichen Wörterverzeichnis tut, die Stellen übersichtlich gesammelt und gelegentlich Erklärungen vorgeschlagen werden, sondern

die Inschriften sollen durchdiskutiert und auf ihren Gehalt geprüft werden. Dabei müssen natürlich oft auch ausser CT die andern Texte dieser Periode zu Rate gezogen werden; doch Vollständigkeit wird nur für CT angestrebt. Aus dem Gesagten ergibt sich, dass man nicht endgültig sichere Erklärungen erwarten darf. Im günstigsten Falle sind es mehr oder minder plausible Annahmen, die vorgelegt werden; oft nur trockene Zusammenstellungen oder halbe Ideen, die aber einem andern, der dem Stande und Gange seiner Studien gemäss die Texte unter einem andern Gesichtswinkel betrachtet, recht nützlich sein können. Die ganze Sammlung in Transskription herauszugeben dürfte nicht der Mühe wert sein; die interessanteren aus jeder der verschiedenen Textgattungen sollen aber gelegentlich vorgelegt und die Eigentümlichkeiten der verwandten Texte knapp und vollständig zusammengestellt werden.¹⁾

Da ich zum ersten Male auf diesem Felde als Arbeiter erscheine, will ich diese Gelegenheit benützen, meinem verehrten Lehrer, P. J. N. STRASSMAIER, S. J., öffentlich meinen Dank auszusprechen. Drei Jahre standen mir sein riesiges Fachwissen wie seine reiche Erfahrung in bezug auf die Geschichte der Assyriologie zur Verfügung. Er hat sich redliche Mühe gegeben, mich in seiner Schule und nach seiner Methode zu bilden, die ich mir in diesen zwei Fragen zusammenzufassen pflegte: »Wo ist die Belegstelle?« und: »Ist der Text sicher?« Hoffentlich ist es ihm gelungen, mir etwas von seiner Arbeitsausdauer und Arbeitsgründlichkeit mitzuteilen.

1) Auch ein Wörterverzeichnis der obigen Bände von CT ist in Vorbereitung.

1. AŠ, GAR, KAL, ŠE-BAL etc.

Die Texte,¹⁾ auf denen die nachfolgenden Ausführungen basieren, sind:

1. X 42 b.

Obv. 249 (*gur*) *ba-an-tu* (Dg. 447) *še gar-ra*
kal-bi: 498 (d. h. 2×249) *giš-ku-gà Engar*
Lu d.Na-ru-a Pa-al
 47 *ba-an-tu*
kal-bi 94 (d. h. 2×47) *kim: me*
 36 *ba-an-tu*
kal-bi 72 (d. h. 2×36)
 Rev. (Fehlen 3 Zeilen) *a-šag Iš(gunu)-dub-ba*
Gir: Lugal Maš-zu dumu Lu Har-sa-ra
Itu: kul-šu-ul mu: d.I-bil d.En-zu lugal

2. III 29 f. col. VII, d. h. die Zusammenfassung p. 27 bis 29; die betreffenden Beträge sind alle richtig addiert.

Šu-nigin: $170\frac{1}{5}$ *gur* [31 *ka*] *zid-kal*;
še-bal-bi: $170\frac{1}{5}$ *gur* 31 *ka* (d. h. = dem vorigen);
Šu-nigin: $36\frac{2}{5}$ *gur* 27 *ka gar-har-ra-šig* (+ *ar-za-na*);
še-bal-bi: $18\frac{1}{5}$ *gur* $13\frac{1}{2}$ *ka* (d. h. = $\frac{1}{2}$ vom vorigen);
Šu-nigin: $939\frac{4}{5}$ *gur* $10\frac{5}{6}$ *ka zid-še*;
Šu-nigin: $296\frac{1}{5}$ *gur* $12\frac{1}{2}$ *ka*;

še-bi: $1631\frac{2}{3}$ *gur* $5\frac{5}{6}$ *ka mu-gub*

3. III 46 col. VI, d. h. *šu-nigin* von p. 44—46; Addition richtig, wenn nicht eigens bemerkt.

{ *Šu-nigin*: $211\frac{1}{5}$ *gur* $14\frac{1}{3}$ *ka zid-kal* (nach unten richtig,
 nach oben um 20 *gur* zu gross);
 { *Šu-nigin*: 2 *gar* 16 *ka a-ter* (+ *aš-an*);

1) Die Inschriften werden nicht nach den zum Teil sehr schwerfälligen Registrationsnummern des Britischen Museums zitiert, sondern — wie bei der ersten offiziellen Textausgabe (R) — nach Band- und Blattzahl. Befinden sich auf einer Seite mehrere Inschriften, so erhalten die einzelnen die Nummerierung: a, b, c . . .

še-bal-bi: $213\frac{1}{3}$ gur $30\frac{1}{3}$ ka (d. h. = den zwei vorigen Beträgen);

Šu-nigin: $17\frac{3}{5}$ gur *siriš-šig*;
šag-(Dg. n. 544 cf. p. 109)*bi*: $1\frac{3}{5}$ gur 48 ka (d. h. = $\frac{1}{10}$ vom vorigen);
Šu-nigin: $71\frac{2}{5}$ gur 25 ka *gar-ḫar-ra-šig* (+ *ar-za-na*);

še-bal-bi: $45\frac{2}{5}$ gur $6\frac{1}{2}$ ka (d. h. = $\frac{1}{2}$ von den drei letzten Posten);

Šu-nigin: $1257\frac{4}{5}$ gur $42\frac{5}{6}$ ka

Šu-nigin: $1820\frac{1}{3}$ gur 3 ka

4. III 48 col. II.

30 (ka) *gaš*-;

3 ka *ba-ba-dim*;

še-bal-bi: 33 ka (d. h. = der Summe der beiden vorigen);

44 ka *gaš-šig*;

2 ka *gaš-u-sa-šig*;

gaš-šig-bal-bi: $\frac{2}{3}$ ka (d. h. $\frac{1}{3}$ vom vorigen);

22 ka *siriš-šig-gaš*;

siriš-šig-bal-bi: 22 ka (d. h. = dem vorigen);

6 gin *siriš-šig-dir*;

šag-x¹)-*bi*: $4\frac{1}{3}$ ka 5 gin (d. h. $\frac{1}{10}$ von den drei letzten Posten);

$26\frac{1}{3}$ ka *gar-ḫar-ra-šig*;

še-bal-bi: $60\frac{2}{3}$ ka $5\frac{1}{2}$ gin (d. h. $\frac{1}{2}$ von den acht letzten Posten);

43 ka *gaš-du*

še-bi: 291 ka $16\frac{1}{2}$ gin *di-ka lal lugal*

Itu ne lal a ud 1 kam.

1) x = Dg. n. 544 cf. p. 109, d. h. dreimal »te« (Weiterentwicklung aus *dugu*) + ka.

5. III 49 f. col. V f. Zusammenfassung stimmt, wenn nicht eigens bemerkt.

<i>Šu-nigin:</i>	11 $\frac{3}{5}$ gur	40 (ka) <i>gaš-</i>	}
<i>Šu-nigin:</i>	1 $\frac{1}{5}$ gur	28 $\frac{5}{6}$ ka <i>ba-ba-dim;</i>	
<i>še-bal-bi:</i>	13 gur	8 $\frac{5}{6}$ ka (d. h. = der Summe der zwei vorigen);	
<i>šu-nigin:</i>	327 $\frac{4}{5}$ gur	2 $\frac{1}{2}$ ka <i>gaš-šig;</i>	}
<i>šu-nigin:</i>	25 gur	52 $\frac{1}{2}$ ka <i>gaš-u-sa-šig;</i>	
<i>gaš-šig-bal-bi:</i>	8 $\frac{1}{5}$ gur	58 $\frac{1}{2}$ ka (1 ka zuviel) (d. h. $\frac{1}{3}$ vom vorigen);	
<i>šu-nigin:</i>	1 gur	<i>zid-dim-gaš-šig;</i>	
<i>šu-nigin:</i>	9 $\frac{1}{5}$ gur	36 $\frac{1}{3}$ ka <i>siriš-šig-gaz;</i>	
<i>siriš-šig-bal-bi:</i>	9 $\frac{1}{5}$ gur	36 $\frac{1}{3}$ ka;	}
<i>šu-nigin:</i>	1 $\frac{2}{5}$ gur	16 ka <i>siriš-šig (+ siriš-šig-dir);</i>	
<i>šag-x¹)-bi:</i>	2 gur	2 $\frac{5}{6}$ ka 2 gin (d. h. $\frac{1}{10}$ von den drei letzten Beträgen);	
<i>šu-nigin:</i>	25 $\frac{1}{5}$ gur	1 $\frac{2}{3}$ ka <i>gar-ḫar-ra-šig;</i>	
<i>še-bal-bi:</i>	204 $\frac{4}{5}$ gur	12 $\frac{5}{6}$ ka 1 gin (d. h. $\frac{1}{2}$ von den neun letzten Beträgen);	
<i>šu-nigin:</i>	614 $\frac{3}{5}$ gur	22 $\frac{1}{3}$ ka 4 gin <i>gaš-du;</i>	
<i>šu-nigin:</i>	22 $\frac{2}{5}$ gur	45 ka <i>gaš-u-sa-du;</i>	
<i>gaš-du-bal-bi:</i>	7 $\frac{2}{5}$ gur	35 ka (d. h. $\frac{1}{3}$ vom vorigen);	
<i>šu-nigin:</i>	11	<i>zid-dim-gaš-du;</i>	
<i>še-bi:</i>	1296 $\frac{1}{5}$ gur	38 $\frac{1}{2}$ ka 7 gin (1 ka zu wenig). <i>zig-ga lugal</i>	
<i>šu-nigin:</i>	$\frac{2}{5}$ gur	30 ka <i>gaš-šig;</i>	
<i>[gaš-šig]-bal-bi:</i>	$\frac{1}{5}$ gur	15 ka (d. h. $\frac{1}{2}$ vom vorigen);	
<i>šu-nigin:</i>	5 $\frac{2}{5}$ gur	10 <i>gaš-du;</i>	
<i>šu-nigin:</i>	8 gur	<i>gaš-u-sa-du;</i>	
<i>gaš-du-bal-bi:</i>	2 $\frac{3}{5}$ gur	20 ka (d. h. $\frac{1}{3}$ vom vorigen);	
<i>[šu-nigin]:</i>	54 gur	<i>še Lu Dingir-ra</i>	
		<i>dumu Lugal Šag-ga</i>	
<i>šu-nigin:</i>	239 gur	43 $\frac{1}{2}$ ka <i>Nam-ḫa-ni</i>	
		<i>dumu Hu-pi-pi</i>	
		<i>a-ka-a-gà-gà.</i>	
<i>Šu-nigin-uigin:</i>	1606 $\frac{1}{5}$ gur	37 ka 7 gin <i>zig-ga.</i>	
<i>lal-ni:</i>	568 $\frac{2}{5}$ gur	14 ka 9 $\frac{1}{2}$ gin.	

1) x = Dg. n. 544 cf. p. 109.

nin-šid-ag gaš Ur^d.Ba-u dumu Šeš-dumu-dumu
Itu Šu-kul: ta Itu Zib-ku: šu (=) Itu 2 kam bal-bi 1 a-an.
Ur^d.Kal Pa-te-si
nu: Ki-maški Hu-mur-tiki ba-hul.

6. V 44 f. col. III f. Alle Zahlen richtig.

[. . . 2 Zeilen weggebrochen . . .] *di-[ka]*

5 *ka gaš* [𒌦] *ud(?)da gil*

10 (*ka*) *gaš* [𒌦] *gar itu da*
di-ka ki a-nag Nin
Dingir-ra

3 *ka gaš* [𒌦] *ud(?)ušu)da gil*
di-ka ki a nag šag
ba na ud(?)ušu) Pa-al

gaš-𒌦-bi: $4\frac{4}{5} \frac{1}{30}$ gur

še-bal-bi: $2\frac{2}{5}$ gur 5 ka (d. h. die Hälfte vom vorigen);
id-bi 145 kal ud 1 šu, itu
1 kam itu 31 šu

2 *gur gaš-𒌦 id-bi 60 kal ud 1 šu;*

še-bal-bi: 1 gur gar czen ku(?) itu 5 kam.

Šu-nigin-še-bi: $227\frac{3}{5} \frac{4}{30}$ gur 5 ka (d. h. $31 \times (4\frac{4}{5} \frac{1}{30} + 2\frac{2}{5} \text{ gur } 5 \text{ ka}) + 3$).


7. V 47 f. col. III.

45 (*gur*) *gaš-u-sa-aš-an ta: gaš-𒌦: $\frac{3}{5} \frac{3}{30}$ gur;*

90 (*gur*) *gas-u-sa-šig ta: gaš-𒌦: $\frac{1}{5} \frac{4}{30}$ gur 5 ka*
 (d. h. $\frac{1}{2}$ vom vorigen)

šc-bi 63 gur (d. h. $45 \times (\frac{3}{5} + \frac{3}{30}) + 90 \times (\frac{1}{5} + \frac{4}{30} \text{ gur} + 5 \text{ ka})$)

8. VII 22a Rev. Zusammenfassung richtig.

$\check{S}u-nigin:$ $\frac{1}{5} \frac{2}{30} gaš-$ ;
 $še-bal-bi:$ $\frac{1}{5} \frac{2}{30}$;
 $\{ \check{S}u-nigin:$ $1\frac{1}{5} \frac{3}{30} (gur) 9 ka gaš-šig$;
 $\{ \check{S}u-nigin:$ $\frac{1}{5} gar-ḫar-ra-šig$;
 $še-bal-bi:$ $\frac{3}{5} \frac{4}{30} (gur) 9\frac{1}{2} ka$ (d. h. $\frac{1}{2}$ von den zwei vor-
 rigen);
 $šu-nigin:$ $18\frac{4}{5} gur 5 ka gaš-du$ (um 1 gur zu klein,
 wenn $gaš-gar-bu$ mitgerechnet; mit dem
 folgenden $še-bi$ stimmt es aber überein).

$še-bi:$ $21\frac{3}{5} \frac{2}{30} gur 3\frac{1}{2} ka zig-ga$ (um $\frac{1}{30}$ zu gross; mit
 dem folgenden dir aber
 in Uebereinstimmung).
 $dir \quad \frac{2}{30} gur 4 ka gar gāl-la$ (war Obv. 1 še
 genannt).

9. VII 18b Obv. u. Rev. Zahlen alle richtig.

a) $\check{S}u-nigin:$ $5\frac{1}{5} gur zid-ka$;
 $še-bal-bi:$ $5\frac{1}{5} gur$;
 $\{ \check{S}u-nigin:$ $\frac{1}{5} \frac{2}{30} gur 3\frac{1}{3} ka gar-šig$;
 $\{ \frac{1}{5}-bi:$ $\frac{1}{30} gur 6\frac{2}{3} ka$ (d. h. $\frac{1}{5}$ vom vorigen);
 $1\frac{1}{5}-bi:$ $6\frac{2}{3} ka$ (d. h. $1\frac{1}{5}$ von den zwei letzten
 Beträgen);

$šu-nigin:$ $71\frac{4}{5} \frac{5}{30} gur zid-še$

$še-bi:$ $82\frac{3}{5} \frac{3}{30} gur 6\frac{2}{3} ka \quad \quad \quad šag-bi-ta$

b) $šu-nigin:$ $1\frac{1}{5} \frac{3}{30} gur 5 ka gar-giš-ru$;
 $še-bal-bi:$ $1\frac{1}{5} \frac{3}{30} gur 5 ka$;
 $šu-nigin:$ $29\frac{3}{5} \frac{3}{30} gur 3\frac{2}{3} ka gar-šig$;
 $\frac{1}{5}-bi:$ $5\frac{4}{5} \frac{4}{30} gur 2\frac{2}{3} ka 4 gin$;
 $šu-nigin:$ $39\frac{1}{5} \frac{1}{30} gur 9\frac{1}{3} ka gar-du$;

$77\frac{2}{5} \frac{4}{30} gur 5\frac{2}{3} ka [4 gin]$
 $1\frac{1}{5}-bi:$ $5 \frac{5}{30} gur 1 ka$ (3 gin zu wenig; $1\frac{1}{5}$ vom
 vorigen).

$še-bi:$ $82\frac{3}{5} \frac{3}{30} gur 6\frac{2}{3} ka \quad \quad \quad zig-ga.$

10. VII 23 b Obv. u. Rev. Ausnahmsweise viele Fehler in den Zahlen.

<i>Šu-nigin:</i>	1	<i>gur</i>	<i>zid-kal</i> ;	
<i>še-bal-bi:</i>	1	<i>gur</i> ;		
<i>Šu-nigin:</i>	$\frac{1}{5}$	$\frac{1}{30}$	<i>gur</i> 2 <i>ka</i>	<i>gar-du</i> ;
$\frac{1}{15}$ <i>bi:</i>			$5\frac{2}{3}$ <i>ka</i>	(statt $4\frac{4}{5}$ <i>ka</i>);
<i>šu-nigin:</i>	$17\frac{4}{5}$		<i>gur</i>	<i>zid-še</i> (1 <i>gur</i> zu viel).
<i>še-bi:</i>	20	$\frac{1}{30}$	<i>gur</i> $5\frac{2}{3}$ <i>ka</i>	(2 <i>ka</i> zu wenig); <i>šag-bi-ta:</i>
		$14\frac{4}{5}$	$\frac{2}{30}$ <i>gur</i> 3 <i>ka</i>	<i>gar-šig</i> ;
$\frac{1}{5}$ <i>bi:</i>	$2\frac{4}{5}$	$\frac{5}{30}$	<i>gur</i> $2\frac{1}{2}$ (<i>ka</i>)	6 <i>gin</i> ; (d. h. $\frac{1}{5}$ vom vorigen);
		$\frac{4}{5}$	$\frac{5}{30}$ <i>gur</i> 1 <i>ka</i>	<i>gar-du</i>
$\frac{1}{15}$ <i>bi:</i>	$1\frac{1}{5}$	$\frac{1}{30}$	<i>gur</i> $6\frac{1}{8}$ <i>ka</i>	6 <i>gin</i> ($\frac{2}{5}$ <i>gin</i> vernachlässigt; $\frac{1}{15}$ von den drei vorhergehenden Beträgen);
<i>še-bi:</i>	20	$\frac{2}{30}$	(<i>gur</i>) 3 <i>ka</i> (sic)	2 <i>gin</i> [?] Urd. Ba-u <i>gur</i> (?)
				<i>zig-ga</i>
<i>dir:</i>			$6\frac{1}{3}$ <i>ka</i>	2 <i>gin</i> (1 <i>ka</i> zu wenig).













11. X 15 IV f. Alle Zahlen richtig.

(<i>šu-nigin:</i>	115	<i>gur</i>	$5\frac{1}{2}$ <i>ka</i>	<i>gar-giš-ru</i> ;
) <i>šu-nigin:</i>	$14\frac{1}{5}$	<i>gur</i>		<i>gar-šu-zid-kal</i> ;
<i>še-bal-bi:</i>	$129\frac{1}{5}$	<i>gur</i>	$5\frac{1}{2}$ <i>ka</i>	(d. h. = der Summe der beiden vorherigen);
<i>šu-nigin:</i>	$312\frac{4}{5}$	$\frac{5}{30}$	<i>gur</i> $1\frac{2}{3}$ <i>ka</i>	<i>gar-šig</i> ;
<i>šu-nigin:</i>	$62\frac{2}{5}$	$\frac{5}{30}$	<i>gur</i> $8\frac{1}{3}$ <i>ka</i>	<i>še-bal-bi:</i> <i>zid-a-sag</i> $\frac{1}{5}$ Ba-a- Dg. 439 (d. h. $\frac{1}{5}$ vom vorigen);
<i>šu-nigin:</i>	$318\frac{3}{5}$	$\frac{5}{30}$	<i>gur</i> 5 <i>ka</i>	<i>gar-du</i>
<i>šu-nigin:</i>	32	$\frac{1}{30}$	<i>gur</i> 6 <i>ka</i>	<i>gar-šu</i>
<i>še-bi:</i>	$984\frac{4}{5}$	$\frac{1}{30}$	<i>gur</i> 2 <i>ka</i>	<i>zig-ga</i> <i>lugal</i> .

12. X 20 III 28 ff.

	26	$\frac{4}{30}$	<i>gur</i>	<i>siriš-šig</i> ;
<i>še-bi:</i>	$41\frac{4}{5}$		<i>gur</i> 4 <i>ka</i> ;	
		$\frac{3}{5}$	$\frac{2}{30}$	<i>gur</i> 5 <i>ka gar-ḫar-ra-šig</i> ;
<i>še-bi:</i>	1		<i>gur</i> $7\frac{1}{2}$ <i>ka</i>	<i>ki: Nita^d. Ba-u Lu Siriš: ta</i>

13. **X 23 col. XI 5 ff.** (cf. l. c. col. VII 15 ff.). (Weil die Tafel stellenweise beschädigt, können die Zahlen nicht revidiert werden.)

<i>Šu-nigin:</i>	$1\frac{4}{5}$	<i>gur</i>	<i>gaš-</i>  <i>-an;</i>
<i>Šu-nigin:</i>	$20\frac{1}{5}$	$\frac{5}{30}$ <i>gur</i>	5 <i>ka gaš-</i>  <i>;</i>
<i>Šu-nigin:</i>	$2\frac{1}{5}$	$\frac{4}{30}$ <i>gur</i>	Dg. 555-  <i>;</i>
<i>Šu-nigin:</i>	$2\frac{4}{5}$	$\frac{4}{30}$ <i>gur</i>	<i>gaš-mi-</i>  <i>;</i>
<i>Šu-nigin:</i>	$94\frac{3}{5}$	$\frac{4}{30}$ <i>gur</i>	5 <i>ka gaš-</i>  <i>;</i>
<i>Šu-nigin:</i>	16		 - <i>gaš-u-sa-</i>  <i>-an;</i>
<i>Šu-nigin:</i>	128	$\frac{1}{30}$	 - <i>gaš-u-sa-</i>  <i>;</i>
<i>Šu-nigin:</i>	1		 - <i>gaš-u-</i> ( <i>)-gaš-</i>  <i>;</i>

14. **IX 21 col. I ff.** Zahlen richtig.

<i>Šu-nigin:</i>	7	$\frac{3}{30}$	<i>gur</i>	<i>siriš-šig;</i>	}
<i>šag-[Dg. 544-bi:</i>	$\frac{3}{5}$	$\frac{3}{30}$	<i>gur</i>	3 <i>ka]</i>	
<i>šu-nigin:</i>	$8\frac{1}{5}$	$\frac{1}{30}$	<i>gur</i>	7 <i>ka gar-ḥar-ra-šig;</i>	
<i>še-bal-bi:</i>	8	$\frac{1}{30}$	<i>gur</i>	(d. h. $\frac{1}{2}$ von den drei letzten Beträgen);	
<i>šu-nigin:</i>	$6\frac{1}{5}$			<i>gar-ḥar-ra-du;</i>	
<i>šu-nigin:</i>	$17\frac{4}{5}$		<i>gur</i>	<i>dim-si-ud-du;</i>	
<i>še-bi:</i>	$11\frac{4}{5}$	$\frac{2}{30}$	<i>gur</i>	(d. h. $\frac{2}{3}$ vom vorigen);	
<i>šu-nigin:</i>	3		<i>gur</i>	<i>še</i>	
<i>še-bi:</i>	45	$\frac{5}{30}$	<i>gur</i>	(<i>dim-si-ud-du</i> nicht mitgerechnet; statt dessen sein <i>še</i>).	
				<i>sag-nig-ga-ra-kam šag-bi-ta:</i>	
	$\frac{4}{5}$	$\frac{2}{30}$	(<i>gur</i>)	5 <i>ka siriš-šig;</i>	}
<i>šag-Dg. 544-bi:</i>	$\frac{2}{30}$	(<i>gur</i>)	$6\frac{1}{2}$	<i>ka</i>	
				(d. h. $\frac{1}{10}$ vom vorigen);	
<i>še-bal-bi:</i>	$\frac{2}{5}$	$\frac{2}{30}$	(<i>gur</i>)	$5\frac{2}{3}$ <i>ka</i>	
				5 <i>gin</i>	
				(d. h. $\frac{1}{2}$ von den beiden vorherigen);	
	$5\frac{2}{5}$	$\frac{3}{30}$	<i>gur</i>	<i>gaš-u-sa-du;</i>	
<i>še-bal-bi:</i>	$1\frac{4}{5}$	$\frac{1}{30}$	<i>gur</i>	(d. h. $\frac{1}{3}$ vom vorigen);	

$$\begin{array}{ll} 3\frac{1}{5} \frac{3}{30} gur & gar-ḫar-ra-du; \\ [7]_{\frac{3}{5}} gur & dim-si-ud[-du]; \end{array}$$

še-bi: 17 $\frac{4}{30}$ gur $7\frac{1}{3}$ *ka* (*dim-si-ud-du* wie oben
ausgelassen, statt dessen stillschweigend
»sein *še*« (= $\frac{2}{3}$) hinzuaddiert);

lal-ni: 28 gur $2\frac{2}{3}$ *ka*.

Die Ideogramme der gewöhnlichsten Getreidearten sind trotz ihres häufigen Vorkommens in den verschiedenen Perioden der Keilschriftliteratur nicht so bekannt und sicher gestellt, als man erwarten sollte.

Für *še* liegt der Grund dieser Unklarheit darin, dass es ausser der konkreten Bedeutung auch noch eine allgemeinere hat; in unserer Periode ist *še* selbst noch allgemeiner als das deutsche »Getreide«. Es fasst nicht nur alle Getreidearten zusammen, sondern sogar die Stoffe, die aus diesen durch Verarbeitung gewonnen werden, wie Mehl, Bier, Branntwein und deren Abfälle; cfr. z. B. die beiden *še-bi* oben in Nr. 14. Steht *še* aber im Gegensatz zu *aš*, *gu* etc., so bedeutet es »Weizen«. Das scheint das Nächstliegende zu sein. Denn wie heute wird auch damals im Orient der Weizen das Korn gewesen sein. Nach den sogenannten Felderplänen wird nun aber immer der grösste Teil des Ackers mit *še* besät, nur ein verhältnismässig kleiner mit *aš* oder *gu*. Bei *še*, welches immer an erster Stelle aufgeführt wird, gibt man auch genau an, wie viel man je nach der Fruchtbarkeit des Feldes auf einem *gan* erntet, während man sich bei *aš* und *gu* für gewöhnlich damit begnügt beizufügen, ein wie grosser Teil des Ackers mit *aš* bestellt war, cfr. I 23 f.; X 11–13. Der Bedeutung von *še* entsprechend bildet das *sid še* bei allen Mühlen(*Eḫar-ḫar*)-Berichten die Hauptbeträge, cfr. z. B. III 40–47; IX 30.



Das zweitwichtigste Getreide des Orients ist und war auch sicher damals die Gerste. Wollte man nun für Gerste

dasjenige Ideogramm wählen, welches nach *še* am häufigsten eine Getreideart bezeichnet, so müsste man *gar* nehmen. Aber *gar* kommt kein einziges Mal als direkte Bodenfrucht vor; auch gibt es kein *zid gar*, und endlich hat sich in der späteren Zeit keine Erinnerung daran erhalten, dass *gar* jemals »Gerste« bedeutet habe; nur der allgemeine Name »Nahrung« (cfr. *akâlu*) ist für *gar* bekannt. Daraus scheint hervorzugehen, dass *gar* keine Rohfrucht, sondern ein irgendwie verarbeitetes Getreide war.

Anklänge an das spätere *ašnan* haben die beiden Formen *aš* und *aš-an*. Aber, wenn *aš* = Gerste, so ist es auffallend, dass es in den vielen Texten, die über Getreide handeln, so selten erwähnt wird. Ich habe mir folgende Texte notiert, in denen sich *aš* findet: I 1 b, c; 23; 24; 29; III 20 c; 27; 40 ff.; 44 ff.; IX 38; 17; 28; VII 14; X 11; 13; 20. Ich glaube nicht, dass es ausser diesen noch viele gibt. In der älteren Periode, welcher die ersten Textserien des *Rec. Tabl. Chald.* par FR. THUREAU-DANGIN, 1903, angehören, scheint *aš* häufiger vorzukommen; allerdings scheint man auch da wie zur Zeit Šul-gi's kein *zid-aš* gekannt zu haben; aber es gibt ein *aš-bal* (cfr. l. c. AO 4041), und das supponiert ein entsprechendes Mehl, wie unten gezeigt werden soll.

»Gerste« kann in unserer Periode auch nicht durch *aš-an* bezeichnet sein. Denn allein kommt es noch seltener vor als *aš*, und immer nur in geringen Quantitäten; ich kenne nur die beiden Stellen: III 44 II; X 21 v. Häufiger ist es in folgenden Verbindungen: *gaš-aš-an*; *gar-ḫar-ra-aš-an*; ¹⁾ *še sa aš-an*; *gaš u sa aš-an*; *gu gaš-u-sa-aš-an*; *a-ter* (III 46 vi) scheint die l. c. col. III erwähnten $\frac{4}{5}$ *gur aš-an* miteinzubefassen. Aus einem Texte THUREAU-DANGIN's, welcher unserer Zeit angehört, scheint ferner hervorzugehen, dass *aš* und *aš-an* nicht dieselben Stoffe waren; l. c. MIO 734

1) Aus VATh 2243 sind hier noch nachzutragen: *gar-ḫar-ra-aš-an* = 10-*aš-bal-bi* l. c. col. II; — *zid-ba-ba-šig* = 2-*aš-an bal-bi* l. c. col. VII.

Obv. II, III werden kurz nacheinander *aš* und *aš-an* aufgeführt. Aus derselben Textsammlung ersehen wir auch, dass *an* sich nicht nur mit *aš* verband, sondern auch mit *gar* (l. c. AO 4041 Rev. V) und *gu(?)* (AO 4034 Rev. col. IV *gu-an-ku*). Der Gedanke, dass *aš-an* (Gottes-Gerste?) irgendwie mit Religiösem zusammenhängt, ist nicht von vornherein abzuweisen. Auffallend sind jedenfalls die folgenden Fakta: Nach Nr. 4, 5 und 8 der oben angeführten Texte gab es ein *gaš* , auch  geschrieben. Nebenbei sei hier bemerkt, dass diese letztere Zeichenform für 40 *ka*, wie auch die entsprechende für 50 *ka*, in unseren Texten sehr häufig ist und beide passend Dg. l'E. C. n. 495 und 496 nachgetragen werden könnten. Sie sind ganz regelmässig nach demselben Prinzip gebildet als die l. c. 492—494. Die Dg. 495 f. angeführten Formen sind aus dem praktischen Bedürfnisse entstanden, um 30, 40, 50 *ka* und *aš* (mit 5—8 parallelen Horizontalkeilen geschrieben) rasch und sicher voneinander zu unterscheiden. In unserer Periode sind aber beide Formen nebeneinander in Gebrauch, oft sogar in derselben Inschrift (z. B. I 2 f.; VII 22 a etc.). Neben *gaš*-40 gibt es noch *gaš*-30 (cfr. oben Nr. 6 f.) und *gaš*-20 (cfr. oben Nr. 13); nach dem letzteren Texte gibt es sogar vier verschiedene Sorten *gaš*-30 und zwei von *gaš*-20. Zu beachten ist das eigentümliche Zeichen, welches die zweite Sorte von *gaš*-30 bezeichnet (cfr. Dg. n. 555). Sollte der Unterschied durch verschiedenprozentige Mischung mit Wasser erreicht sein? Diese *gaš*-40 (cfr. VII 22 a) und *gaš*-30 (cfr. V 45) gehörten zum *dika ki-a-nag* der Götter. *aš-an* ist nun X 20 ff. mehrere Male mit diesen geheimnisvollen *gaš* zusammengestellt (cfr. oben Nr. 13). Dass die Zahlensymbolik schon in der alten Zeit bekannt war, beweist der sehr häufig in unsern Texten erwähnte Tempel-50 (cfr. nom. propr. *Ur E ninnu*, HUBER, *Personennamen* p. 59). Aus diesen Gründen scheint es mir nicht ganz unwahrscheinlich, dass auch *aš-an* irgend etwas mit dem Opferdienst zu tun hatte.

Doch, um wieder auf die Hauptfrage zurückzukommen, wo bleibt das Ideogramm für Gerste, die doch sicher in der damaligen Zeit bekannt war? Um es kurz zu sagen, ich glaube, dass *aš*¹⁾ = Gerste; der Grund, dass es so selten erwähnt wird, ist, dass es in dem passim genannten *gar* aufgeht; Gerstenmehl ist *zid-kal* (= »Sklavenmehl«).

Ich beginne mit der Begründung für die letzte Gleichung: *zid-kal* = »Sklavenmehl«, genauer: = Mehl aus »Darrmalz« d. h. »gedörrter, keimender Gerste«.

Zwei kleine Inschriften, die oben sub Nr. 1 und 2 aufgeführt sind, bringen, wie mir scheint, viel Klarheit über die Bereitung dieses Mehles. Nach X 42 b fängt man mit einem gewissen Getreide etwas an, was man *ba-an-tu* nennt; durch diese Verarbeitung wächst, wie dreimal angegeben wird, das Volumen des betreffenden Getreides genau um das Doppelte, und dieses so verarbeitete Getreide heisst dann *kal*; also, aus einem Scheffel Korn werden zwei Scheffel *kal*. Diese Volumenvergrösserung geschieht nicht durch Beimischung von andern Substanzen; denn wie die Ideogramme für die Getränke zeigen, pflegte man alle Ingredienzien besonders auszudrücken. Da bleibt nichts mehr übrig, als an die Malzbereitung zu denken, und wie wir sehen werden, erklärt das eine Reihe von Ideogrammen.

Das »Mälzen« verläuft der Hauptsache nach in folgenden Stadien:

1. Man lässt das Getreide — gewöhnlich Gerste, doch

1) *aš* steht noch in Beziehung zu einer Pflanze, deren Zeichen Dg. sub n. 105 bis p. 107 anführt. Dg. verweist l. e. auf n. 46 und, ich glaube, mit vollem Rechte; ja, ich bin sogar der Meinung, dass die unter diesen zwei Nummern angegebenen Zeichen vollständig gleichwertig sind. Denn III 27 Z. 3 heisst es: *aš-giš* Dg. 105 bis, a. — III 44 Z. 15 f.: 28 *gur aš*, *aš a-šag giš* Dg. 105 bis, b. — III 40 Z. 4 f.: 27 $\frac{1}{2}$ *gur aš*, *ni-duš a-šag giš* Dg. 105 bis, b. — VII 28 b Rev. 11: 2 (*gur*): *a-šag giš* und dann folgt ein Zeichen, welches offenbar zwischen n. 46 und 105 bis steht. Das durch diese verschiedenen Formen bezeichnete Ding scheint dasselbe zu sein; also sind auch die Zeichen wohl nur Varianten.

kann man auch andere Getreidearten zu Malz verarbeiten, wie Weizen, Reis etc. — im Wasser quellen. Durch dieses »Einquellen« wächst das Gewicht um 40—50⁰/₀, das Volumen aber nur um etwa 20⁰/₀.

2. Die aufgeweichte und gequollene Gerste wird in der Malzkammer sorgfältig ausgebreitet, und hier lässt man sie einige Wochen lang keimen, bis der Keim zwei- oder dreimal so lang ist als das Korn; dadurch wird das Mass um das Doppelte grösser oder noch mehr, je nach der Zeit, in der man den Keim wachsen lässt.

3. Um das weitere Wachstum zu verhindern, bringt man die keimende Gerste auf den Darrboden, wo sie mehr oder weniger ausgedörzt wird, je nachdem man dunkles oder helles Bier brauen will.

4. Dann wird das Darrmalz in der Entkeimungsmaschine gestampft und auf einer Wannemühle die Keime vom Malz getrennt. Die Malzkeime geben ein vorzügliches Viehfutter ab.

5. Das Malz, jetzt ganz verzuckert, wird etwas zerquetscht und dann gekocht. Dem süssen Absud, der sogenannten »Würze« wird Hopfen zugesetzt und dann das Getränk filtriert und gereinigt. Die Rückstände vom Malz sind die Bierträber, ein Viehfutter wie die Keime; beim Filtrieren des Bieres scheidet man die Hefe aus.

Wendet man dieses auf den Text X 42a an, so bekommt die erste Zeile die konkrete Bedeutung: 249 *gur* »lässt man keimen« *še gar-ra*. Wie das Ideogramm *tu* zu erklären ist, weiss ich nicht; es kommt nur hier in dieser Verbindung vor. Da aber die obige Annahme sowohl in diesen Kontext passt, als auch für eine ganze Reihe anderer Ideogramme, die, wie die Zahlen beweisen, sicher mit *kal* und *zid-kal* zusammenhängen, scheint dieser Gedanke vorläufig wenigstens recht plausibel zu sein. Jedenfalls ist die Bedeutung von *tu* nicht gegen diese Erklärung; denn sie ist ja noch erst zu bestimmen. Also *ba-an-tu* heisst: »man lässt keimen«, und dieses keimende

Getreide (wohl meistens Gerste) heisst: *še gar-ra* (cfr. oben p. 20) (BRÜNN. 11954 oder 11985?), nach dem heutigen Terminus: »Darrmalz« d. h. das gedörrte, noch nicht entkeimte Malz. Dieses Darrmalz fand eine doppelte Verwendung; es wurde zu Mehl gemahlen oder man braute Bier daraus. Sehen wir uns beides etwas näher an.

kal-bi 498 *gur* heisst es in obigem Texte weiter: sein *kal* beträgt 498 *gur*, d. h. das doppelte Mass. Was ist nun *kal*?

In der Verbindung *kal-bi* kommt es nur hier vor, passim aber als *zid-kal*. In letzterer Phrase scheint eine annehmbare Deutung nahe zu liegen. *kal* (BR. 6182) ist in unsern Texten ein allgemeiner Terminus für Sklave und zwar für den gesunden, kräftigen, vollwertigen Sklaven. In dieser Bedeutung scheint es mir auch für *zid-kal* und *kal-bi* sehr gut zu passen. Es handelt sich um »Sklaven-« Mehl; da kommt es natürlich weniger auf die Qualität als die Quantität an. Dieser Zweck wurde durch das »Keimenlassen« der Gerste erreicht. Die »keimende Gerste« hiess *še gar-ra* (cfr. Nr. 1) oder *kal*. Sie ist an Volumen doppelt so gross als die unverarbeitete Gerste; gemahlen ist die eine Hälfte *zid-kal*, die andere Viehfutter. *kal-bi* heisst hier natürlich nicht »sein Sklave«, sondern »sein Stoff für das *zid-kal*«. *kal* ist also in *kal-bi* aus dem Ideogramm *zid-kal* weitergebildet, kommt übrigens nur an dieser Stelle vor. Die Erklärung von LAU, SL n. 270 »*zid-kal* = coarse (grob) flour« kommt auf dasselbe hinaus wie die meinige.

Der erste Betrag war bestimmt für die gemieteten (*ku-mal*, cfr. BR. 10605) Bauern. Die folgende Ration war für die *kim(me)* (cfr. *Cod. Ham.* col. 39, 41) »die Bauleute«; die Bestimmung der dritten ist weggebrochen.

Bevor wir zur folgenden Inschrift übergehen, sei noch erwähnt, dass die beigegefügte Monatsangabe gut zu obiger Erklärung passt. Der *Itu šu-ku-ul* ist der spätere *Abu* (cfr. RAD., BH p. 306 Tab.), also etwa Juli-August. Ohne

besondere Trockeneinrichtungen kann man das Darmmalz im Winter nicht herstellen; jedenfalls ist der Hochsommer die günstigste Zeit hierfür.

Die folgende Inschrift, Nr. 2 = III 29 f. col. VII lehrt uns, dass *zid-kal* ein *še-bal* hatte, welches genau so gross war als der Betrag von *zid-kal*. Die Deutung von *še-bal* ist ziemlich naheliegend. Fast immer figuriert es nur bei dem *šu-nigin*, nicht bei der Spezialisierung der Ein- und Ausgaben, ist also wohl nicht als Nahrung für Menschen bestimmt. Dann erscheint es nur bei bestimmten Mehlsorten und Getränken und zwar immer in demselben Volumenverhältnis. So ist z. B.:

das <i>še-bal</i> von 1 Scheffel <i>zid-kal</i>	= 1 Scheffel <i>bal</i> .
» » » » » <i>gar-ḫar-ra-šig</i>	= $\frac{1}{2}$ » <i>bal</i>
<i>gaš-du-bal-bi</i> » » » <i>gaš u-sa-du</i>	= $\frac{1}{3}$ » <i>bal</i> etc.

Diese Verhältnisse sind ganz fix; und ohne die Kenntnis derselben ist eine Erklärung von Texten wie oben sub Nr. 12 unmöglich. Endlich wird das *še-bal* immer zu den übrigen Posten hinzuaddiert, um die Gesamtsumme des *še-bi* zu bestimmen. Aus allen diesen Indizien scheint mir zu folgen, dass *še-bal* eine Art gröberer, nur für Viehfutter verwendbarer Abfälle ist, also bei Mehl die »Kleie« und bei Bier und Branntwein die »Träber« und die sogenannte »Schlampe«. Zu beachten ist noch, dass bei Weizenmehl (*zid-še*) nie ein *še-bal* erwähnt ist, sondern nur bei der Verarbeitung von Malz. Zu dieser Erklärung von *še-bal* passt keines der von BR. sub n. 261—286 angeführten Ideogramme so recht. LAU, *Old Babyl. T. Rec.* Sign-List n. 3 setzt *bal* = *erêbu* »go forward, be in excess«; *še-bal-bi* = »the excess of its grain«. In welchem Sinne er das fasst, weiss ich nicht.


Fassen wir das Gesagte noch einmal kurz zusammen: *kal* oder (gewöhnlich) *še-gar-ra* = Darmmalz, d. h. gedörrte keimende Gerste. *zid-kal* = Mehl für Sklaven, Mehl aus Darmmalz; *še-bal-bi* = Abfälle, Kleie dieses

Mehles, deren Quantität immer gleich der des Mehles war. Aus einem Scheffel Gerste gewann man also nicht nur einen Scheffel Mehl für den Sklaven (*zid-kal*), sondern auch noch einen Scheffel als Futter für das Vieh (*gar-har-ra*).

Heutzutage wird das Darrmalz nicht mehr zu Mehl gemahlen, sondern vor der weiteren Verwendung erst »entkeimt«. Diese Verarbeitung kannten auch bereits die alten Bewohner Babyloniens. Durch Stampfen werden die Keime von den Gerstenkörnern getrennt. Die »Keime« hiessen: *gar-giš-aš*.¹⁾ *aš* ist aber seiner Grundbedeutung nach = 1 (Br. 2); also ein sehr bezeichnender Name für das junge Keimchen, ja ► könnte sogar das Bild desselben sein. Das übrigbleibende, ganz verzuckerte Malz war *gar-šig* = süßes Malz.

Bei der weiteren Verfolgung dieser Begriffe fangen mir sogleich wieder die Unklarheiten an; gleichwohl will ich im folgenden kurz die Fakta zusammenstellen. Vielleicht kann dann an der Hand dieser Beobachtungen jemand, der Gelegenheit hat, mit einem Fachmann zu reden, das Verständnis weiter fördern.

gar-giš-ru (»Gerstenkeim«) hat nach Nr. 9 b ein *še-bal*, welches gleich seinem eigenen Volumen ist. Nach Nr. 11 scheint es zusammenzuhängen mit: *gar-šu-zid-kal*, mit dem es gemeinschaftliches *še-bal* hat. Entsteht dieses *še-bal* bei der Entkeimung des Darrmalzes? *gar-šu* kommt in derselben Inschrift auch ohne *zid-kal* vor; steht es im Gegensatz zu *gar-du*? Letzteres (*gar-du*) scheint viel öfter

1) *še šam aš* (Rec. d. Trav. Chald., AO 4017 Obv.) könnte dasselbe bedeuten; vergleiche auch den in dieser Periode oft vorkommenden Eigennamen *gar-šam-aš* (findet sich in den oben erwähnten Bänden von CT 31 mal). Grosse Schwierigkeiten bereiten mir folgende Ideogramme: *udu šam-aš* (einmal  statt ►) DANG., l. c. p. 20 b, c; *gud šam-aš* l. c. 24 a; *Lu šam-aš* l. c. 27 b III; *gan šam-aš* l. c. 40 a III; ni-cfr. Dg. n. 550-*šam-aš* l. c. 36 b. Auf diese Ausdrücke soll hier wenigstens hingewiesen werden.

mit *gar-šig* zu korrespondieren; denn *šu* erscheint nur hier, *šig* und *du* aber in folgenden Verbindungen:

<i>gar-šig</i>	<i>gar-du</i>
<i>gar-ḫar-ra-šig</i>	<i>gar-ḫar-ra-du</i>
<i>gaš-šig</i>	<i>gaš-du</i>
<i>zid-dim-gaš-šig</i>	<i>zid-dim-gaš-du</i>
<i>gaš-u-sa-šig</i>	<i>gaš-u-sa-du</i>
<i>siriš-šig</i>	<i>siriš-du.</i>

Man pflegt *du* mit »ordinär, gemein« zu übersetzen; das ist aber nur eine Verlegenheitserklärung, die nichts besagt.

gar-šig hat überall, wo es erwähnt wird, »sein $\frac{1}{5}$ « und beide zusammen »ihr $\frac{1}{5}$ «. Dieses $\frac{1}{5}$ hat nach Nr. 11 den Namen: *še-bal-bi-zid-a-sag*;¹⁾ es ist dies die einzige Stelle, in welcher das $\frac{1}{5}$ *še-bal* genannt wird. Wie *gar-šu* in Beziehung steht zu *gar-giš-ru*, so erscheint in dem Prozess, in welchem $\frac{1}{15}$ abgesondert wird, *gar-du*, cfr. z. B. Nr. 10. Nach Nr. 9b wird das $\frac{1}{15}$ genommen von der Summe von: *gar-giš-ru* + *še-bal-bi* + *gar-šig* + $\frac{1}{5}$ -*bi* + *gar-du*.

gar-ḫar-ra ist nach einer Reihe ganz gleichartiger Inschriftchen (III 11 ff.) neben *gab-mi* ein Rinderfutter. Es ist immer um die Hälfte grösser als »sein Getreide« (*še-bi*), d. h. das Getreide, aus dem es durch Verarbeitung gewonnen wird. Also: 1 Scheffel Gerste = $1\frac{1}{2}$ Scheffel *gar-ḫar-ra*.

Was heisst hier *ḫar-ra*? REISNER, *Tllh.* p. 19: »*HAR* »Speise bereiten« (vgl. *ḫar-ḫar*): in *gar-ḫar-ra* etc.« LAU, OBTR erklärt p. 79 *gar-ḫar-ra* als »roasted barley« (wenn ich nicht irre, stammt diese Erklärung von TH.-DANGIN), p. 39 (Zeichenl.) als »prepared barley food«.

Mir scheint, man kann hier *ḫar* deuten als »stampfen, zerquetschen, mahlen«, was bei der bekannten Bedeutung von *ḫar-ḫar* ja keine Schwierigkeit hat, und *gar-ḫar-ra* wäre dann »die gekeimte, grob vermahlene Gerste«. »Abfälle« (*še-bal*) gibt es natürlich bei Herstellung dieses

1) In X 14 ist *zid-a-sag* mit *zid-kal* zusammengefasst; X 23 x wird *zid-kal-a-sag* von *zid-kal* unterschieden.

Viehfutters nicht (cfr. STRASSM., AV n. 3753, Serie *ḫar-gud* = *imrû*, von welcher l. c. die sechste Tafel zitiert ist¹⁾).

gar-ḫar-ra-šig wird, analog dem vorigen, »zerquetschtes Malz« sein. Nach den Texten, in welchen es vorkommt, ist das Folgende über diesen Stoff zu bemerken: 1. er wird oft mit *ar-za-na*,²⁾ wohl auch einer Mehllart, zusammengefasst; 2. er wird irgend etwas mit der Bereitung des *siriš-šig* zu tun haben oder wurde in Verbindung mit ihm zu etwas Weiterem verarbeitet. Nach *siriš-šig* ist immer ein *bal* erwähnt, welches ein sehr kompliziertes Ideogramm hat, nämlich: *šag-x* (= Dg. n. 544); dieses ist immer = $\frac{1}{10}$ vom *siriš-šig*. Dann folgt *gar-ḫar-ra-šig*, welches nie in einem besonderen Volumenverhältnis zu *siriš-šig* steht. Diese drei Stoffe haben immer ein gemeinschaftliches *še-bal*, welches = $\frac{1}{2}$ der Gesamtsumme. Zuweilen (cfr. X 20 III) wird das *še-bal* von *siriš-šig* und *gar-ḫar-ra-šig* getrennt aufgeführt; zuweilen auch in Verbindung mit andern Stoffen (cfr. oben Nr. 4 und 5), deren *še-bal* auch = $\frac{1}{2}$ ihres Volumens ist. Wie konstant aber diese Zahlenverhältnisse sind, lehrt in sehr anschaulicher Weise Nr. 12:

$$26\frac{4}{30} \text{ gur } \textit{siriš-šig}$$

$$\textit{še-bi}: 41\frac{4}{5} \text{ gur } 4 \text{ ka.}$$

Wie bestimmt man dieses *še-bi*? Nach obigem muss *še-bi* = *siriš-šig* + *šag-x-bi* (d. h. = $\frac{1}{10}$ *siriš-šig*) + *še-bal-bi* (d. h. = $\frac{\textit{siriš-šig}}{2}$). Wendet man dies an, so erhält man:

$$\begin{array}{r} 26\frac{4}{30} \text{ gur} \\ 2\frac{3}{5} \text{ gur } 4 \text{ ka} \\ \hline 13\frac{2}{30} \text{ gur} \\ \hline 41\frac{4}{5} \text{ gur } 4 \text{ ka} \end{array}$$

1) Andere Tafeln s. *Cat.* p. 2093b. — *Red.*

2) VATh 2243 VII: *ar-za-na gar-ḫar-ra uš* = 2 *še-bal-bi*. Danach könnte *arzana* etwas ähnliches für die Sklaven (*uš*) sein, wie *gar-ḫar-ra* für das Vieh ist, also etwa gewöhnliches *gar-ḫar-ra*, aus dem man so viel Kleie etc. herausgesiebt hat, dass das Volumen der Abfälle gleich der Hälfte von *gar-ḫar-ra* ist. *ar-za-na* wäre also ein gröberes *zid-kal*, denn bei diesem ist das *še-bal-bi* = *zid-kal*.

Unregelmässig ist hier nur, dass *še-bal-bi* gleich der Hälfte von *siriš-šig* ist und nicht $= \frac{siriš-šig + sag-x-bi}{2}$, wie man nach den andern Texten erwarten sollte.

Aehnlich erklärt sich die Fortsetzung des obigen Textes:

$$\begin{array}{l} \frac{3}{5} \frac{2}{30} (gur) 5 ka \text{ gar-} \bar{h}ar-ra-šig \\ \text{še-bi: } 1 \quad \quad \quad \text{gur } 7\frac{1}{2} ka \\ \text{d. h. } \text{še-bi} = \text{gar-} \bar{h}ar-ra-šig = \frac{3}{5} \frac{2}{30} \text{ gur } 5 ka \\ \quad \quad \quad + \text{še-bal-bi} = \frac{1}{2} \text{ gar-} \bar{h}ar-ra-šig = \frac{1}{5} \frac{4}{30} \text{ gur } 2\frac{1}{2} ka \\ \quad \quad \quad \quad \quad \quad \quad \quad \quad \quad \quad \quad \quad \quad \quad = 1 \quad \text{gur } 7\frac{1}{2} ka. \end{array}$$

Der bequemerem Uebersicht halber lasse ich eine Zusammenstellung der verschiedenen *še-bal* (*še-bal-a* (cfr. III 20 a) ist ganz etwas anderes als *še-bal*) folgen:

$$\begin{array}{ll} \text{zid-kal} & = \text{še-bal-bi, cfr. z. B. oben Nr. 2} \\ \text{zid-kal} + a\text{-ter} (+ aš-an) & = \text{še-bal-bi, } \quad \quad \quad \text{Nr. 3} \\ \text{gar-giš-ru} & = \text{še-bal-bi, } \quad \quad \quad \text{Nr. 9b} \\ \text{gaš } \Xi + ba-ba-dim & = \text{še-bal-bi, } \quad \quad \quad \text{Nr. 4} \\ \text{siriš-šig-gaz} & = \text{siriš-šig-bal-bi, cfr. z. B. oben} \\ & \quad \quad \quad \text{Nr. 4} \\ \text{gar-} \bar{h}ar-ra-šig (+ ar-za-na) & = 2 \times \text{še-bal-bi, cfr. z. B. oben} \\ & \quad \quad \quad \text{Nr. 2} \\ \left. \begin{array}{l} \text{siriš-šig} + \text{sag-x-bi} \\ \quad \quad \quad + \text{gar-} \bar{h}ar-ra-šig \end{array} \right\} & = 2 \times \text{še-bal-bi, cfr. z. B. oben} \\ & \quad \quad \quad \text{Nr. 14} \\ \text{gaš-šig} & = 2 \times \text{gaš-šig-bal-bi, cfr. z. B.} \\ & \quad \quad \quad \text{oben Nr. 5} \\ \text{gaš-šig} + \text{gar-} \bar{h}ar-ra-šig & = 2 \times \text{še-bal-bi, cfr. z. B. oben} \\ & \quad \quad \quad \text{Nr. 8} \\ \text{gaš-} \Xi & = 2 \times \text{še-bal-bi, cfr. z. B. oben} \\ & \quad \quad \quad \text{Nr. 6} \\ \left. \begin{array}{l} \text{gaš-šig} + \text{gaš-šam-sa-šig} \\ \quad \quad \quad + \text{gaš-šig-bal-bi} + \text{siriš-šig-gaz} \\ \quad \quad \quad + \text{siriš-šig-bal-bi} + \text{siriš-šig-dir} \\ \quad \quad \quad + \text{sag-x-bi} + \text{gar-} \bar{h}ar-ra-šig \end{array} \right\} & = 2 \times \text{še-bal-bi, cfr.} \\ & \quad \quad \quad \text{oben Nr. 4 u. 5} \end{array}$$

gaš-u-sa-šig = $3 \times \text{gaš-šig-bal-bi}$, cfr. Nr. 4

gaš-u-sa-du = $3 \times \text{gaš-du-bal-bi}$, cfr. Nr. 5

siriš-šig = $10 \times \text{šag-Dg. n. 544-bi}$, cfr. Nr. 3

siriš-šig-gaz + siriš-šig-bal-bi + siriš-šig-dir = $10 \times \text{šag-Dg. n. 544-bi}$, cfr. Nr. 4

gar-šig + $\frac{1}{5}$ bi + $\frac{1}{15}$ (gar-šig + $\frac{1}{5}$ bi) = *še-bi*, cfr. Nr. 9

(gar-giš-ru + še-bal-bi + gar-šig + $\frac{1}{5}$ bi + gar-du) + $\frac{1}{15}$ bi
= *še-bi*, cfr. Nr. 9

gar-ḫar-ra = $\frac{3}{2} \times \text{še-bi}$, cfr. III 11 ff.

dim-si-ud-du = $\frac{3}{2} \times \text{še-bi}$, cfr. Nr. 14.

Aus REISSNER, *Tempelurkunden aus Telloh* n. 121:

gar-ḫar-ra-aš-an = $10 \times \text{aš-bal-bi}$, l. c. col. II

ba-ba-zid = $2 \times \text{še-bal-bi}$, l. c. col. VII

ku-ba-ba-šig = $2 \times \text{aš-an-bal-bi}$, l. c. col. VII

ar-za-na gar-ḫar-ra-uš = $2 \times \text{še-bal-bi}$, l. c. col. VII

gaš (?) = $\frac{1}{2} \times \text{še-bal-bi}$, l. c. col. VI.

Aus THUREAU-DANGIN, *Rec. d. Tabl. Chald* 1903:

a) AO 4041, p. 25 f.¹⁾ b) AO 4009, p. 30 c) AO 4026, p. 31.

aš = $6 \times \text{aš-bal-bi}$;²⁾ a und b (an sechs Stellen genau = 6,
an einer = $6\frac{1}{2}$)

aš-ud-ud = $12 \times \text{aš-bal-bi}$; c

še gaš + gar = $3 \times \text{še-bal-bi}$; a

še (gaš + gar)-kaškal = $3 \times \text{še-bal-bi}$; c

aš-gar + aš-kaškal = $5 \times \text{aš-bal-bi}$; a (zweimal etwas
weniger)

1) Hier *gur* = 240 *ka*.

2) Für solche, die an das Lesen mathematischer Formeln nicht gewöhnt sind, diene diese Umschreibung: 1 *gur aš* (Gerste?) ist gleich sechsmal dem Masse seiner Kleie, oder einfacher: beim Mahlen von 1 *gur aš* fällt $\frac{1}{6}$ *gur* Kleie ab. Dieses Verhältnis kann natürlich bis zu einer gewissen Grenze variieren; es hängt von der Feinheit des Mehles und der Menge der Kleie ab, die man aus dem Mehle herausschrotet. In der älteren Periode scheinen die Verhältnisse nicht so konstant gewesen zu sein, wie später.

$aš-gu-nunuz = 6 \times aš-bal-bi; a$

$še giš bil = \frac{3}{2} \times še-bal-bi; c.$

Nach dem Gesagten scheinen mir die Ideogramme für *gar* (in seiner konkreten Bedeutung), *zid-kal*, *še-bal* etc. plausibel erklärt zu sein. Das letztere kann nicht, wie REISNER, l. c. p. 8 unter *bal* glaubt, bedeuten »Aequivalent«. Denn um das Aequivalent eines Mehles zu bestimmen, d. h. die Masse des Getreides, die dem Mehle entspricht (*še-bi*), muss man die Quantität des Mehles zu der von *še-bal-bi* addieren. *še-bal* muss also eine Art »Abfall« sein und zwar ein Abfall bei der weiteren Verarbeitung von *gar*; denn bei der Bereitung von Weizenmehl (*zid-še*) wird es nie erwähnt.

gar aber ist Getreide, das man hat »keimen« (*ba-an-tu*) lassen. Dieses keimende Getreide (= Darrmalz) wird direkt zu *zid-kal* oder *ar-za-na* (etwas gröber) gemahlen und ist Sklavennahrung; oder zu *gar-ḫar-ra* gestampft und ist Viehfutter. Das Darrmalz wurde auch entkeimt; die »Keime«, ein gutes Viehfutter, hiessen *gar-giš-ru* oder (*še sam ru?*), das übrigbleibende verzuckerte Malz *gar-šig*. Dieses Malz wurde zu allen Arten von Bier (*gaš + gar*) gebraut, nachdem es vorher etwas zerstampft war (*gar-ḫar-ra-šig*).

Es erübrigt nur noch, das Ideogramm für das Getreide zu suchen, aus welchem das *gar* gewonnen wurde.

Malz kann man aus allen Arten von Getreide herstellen, aus Weizen, Gerste, Reis etc., das wussten auch bereits die alten Bewohner Babyloniens. In der Unterschrift von AO 4041, Rev. VII werden *še-gar* und *aš-gar* unterschieden, d. h. Malz aus Weizen und Malz aus *aš*. Was ist *aš*?

Weitaus am meisten wird Malz aus Gerste gewonnen, weil es wohlfeiler ist als Weizenmalz. Da nun Gerste auch im alten Babylon sicher das zweitwichtigste Getreide war und *gar* das zweitwichtigste Ideogramm für eine Getreide-

art ist, werden wir nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, dass *gar*¹⁾ gewöhnlich Gerstenmalz bezeichnet. Damit fällt nun aber der Haupteinwand gegen die Gleichung *aš* = Gerste weg, nämlich, dass *aš* so selten erwähnt wird. Letzteres geht nämlich in dem überaus häufig erwähnten *gar*, zu dem es erst verarbeitet wird, auf. Wird *aš* aber mit andern Getreidearten aufgezählt, so folgt es immer dem Weizen (*še*) und geht dem *gu* (*gu-gal* = Mais?, *gu-tur* = Hirse?) voran. Uebrigens scheint mir in der Periode, der die drei oben erwähnten Inschriften aus dem *Rec. d. Tabl. Chald.* angehören, *aš* häufiger vorzukommen und nicht so oft durch *gar* vertreten zu sein.

Das sind keine Beweise, aber immerhin gute Wahrscheinlichkeitsgründe für die Annahme: *aš* = Gerste.

2. CT I 1 a, b, c.

Diese drei Inschriftchen stehen mit Recht am Anfang der Sammlung; denn obwohl ähnlichen Inhalts gehören sie doch sicher einer andern Keilschriftperiode an, als alle übrigen. Die unterscheidenden Merkmale sind: a) die Zahlzeichen, b) das Getreidemass und c) die stehenden Formeln. Vor der näheren Besprechung dieser drei Punkte mögen zunächst die Urkunden selbst in Transkription folgen:

CT I 1 a	l. c.: b	l. c.: c
Obv.	Obv.	Obv.
5 <i>še gur sag-gal</i>	6(?) <i>še gur sag-gal</i>	83 <i>še gur sag-gal</i>
<i>A-bil eš-šum</i>	7(?) <i>aš gur in-nāgar</i>	<i>Iš-bil ka + šu-ka + šu</i>
5 <i>še gur</i>	136(?) <i>še gur</i>	37 <i>še gur</i>
<i>I-til E(?) kid ge)</i>	14 <i>aš gur labar</i>	<i>Iš-bil E-a be-li</i>
6 <i>še gur</i>	29(?) <i>aš gur bil</i>	50 <i>gur še</i>
<i>Urd. Nin-a-[zu]</i>	<i>In d. Sippara^{ki}</i>	<i>Iš-bil i-tu-tu</i>

1) LAU, Sign-List no. 288: »*gar* »food« (REISN. II), but »barley« according to RA III, p. 137 l. 4« (DANG. in *Rev. d'Assyr.*).

winkligen Ziffern verwandt. Bei VII 16 a; 17 b; 29 a; 43 b; 48 a und b; IX 22; 26; X 43 c und 46 d wird auch noch unter *gub-ba-a-an* ein Unterschied gemacht. Die Tiere, welche als *rug-rug* bezeichnet sind, haben den rechtwinkligen Keil, während die mit *rug-ga* benannten immer den runden haben. Dieses Faktum allein genügt, um die Ansicht RADAU's (EBH p. 351), nach welcher *rug-rug-ga* der Plural zu *rug-ga* ist, als unzulässig darzutun. Uebrigens ist auch das Faktum, auf das er sich beruft, nicht allgemein, cfr. z. B. IX 22. Ausser *rug-rug* ist unter *gub-ba-a-an* auch noch *rug-rug-nu-rug* mit dem rechtwinkligen Keil bezeichnet. Dies Ideogramm ist so zu lesen, nicht *rug-rug nu zu*, wie RADAU, l. c. 352 liest. Auch die dort gegebene Deutung dieses Ausdruckes ist unrichtig; denn I 51 ist *rug-rug nu-rug* vom Getreide gesagt.

b) Die zweite Klasse von Texten, in denen die runden und rechtwinkligen Zahlen als Unterscheidungsmerkmal gebraucht werden, sind die folgenden Sklavenlisten:

X 44 a. Hier lautet die Zusammenfassung:

<i>Šu-uigin</i> : 2 <i>kal id</i> Dg. n. 481	<i>Šu-uigin</i> : \Uparrow <i>dumu-uš</i>
„ 2 ($\blacktriangleright\blacktriangleright$) <i>kal id</i> $\frac{1}{3}$	„ $\Uparrow\Uparrow$ <i>dumu-šal</i> .
„ 6 (Dg. n. 501) <i>amat</i>	

VII 19 a. Hier werden unter neun Sklaven die ersten sieben mit Dg. n. 501 bezeichnet (sie erhalten einen Lohn von $\frac{1}{5}$ resp. $\frac{5}{30}$ *gur*), die beiden letzten mit \Uparrow .

X 24 f. In der ersten Hälfte dieser Inschrift steht vor den einzelnen Sklavennamen ausser dem Unterscheidungszeichen auch noch die Angabe des Lohnes; in der zweiten Hälfte nur jenes. Dg. n. 501 bezeichnet *kal* von $\frac{1}{5}$ oder $\frac{5}{30}$ *gur* Lohn und *amat* von $\frac{3}{30}$. Dg. n. 481 *kal* von $\frac{4}{30}$. Dann erhalten 5 *kal* — wohl alle jung — das *distinctivum* \Uparrow ; und 4 *kal* und 2 *šal* Dg. n. 501; und von 2 *amat nu dib-ba* die eine Dg. n. 501, die andere \Uparrow , was wohl Schreibfehler ist.

VII 12. Obwohl keine Zusammenfassung und auch keine Lohnangabe vorhanden sind, ist doch so viel ersichtlich, dass Dg. n. 501 den vollwertigen männlichen und weiblichen Sklaven, Dg. n. 481 den halbwertigen und 𐎶 Sklavenmädchen bezeichnen. Die mit 𐎶 markierten 𐎶 werden wohl Sklavenknaben sein.

Diese Liste hat die Unterschrift: *Igi + ninda-ag Ed.Šul-gi*.

Die letzte und zwar die grösste und am sorgfältigsten gearbeitete hierhin gehörende Tafel ist I 6 f. Auch sie ist unterschrieben: *Igi + ninda-ag Gir sig-ga* etc.

LAU, BTR Zeichenl. Nr. 125 erklärt mit Berufung auf THUREAU-DANGIN, *Rev. d'Assyr.* IV n. 1 p. 23 *igi + ninda* als *šikittu* »a work« und die in einer seiner Inschriften vorkommende Ueberschrift *igi + ninda-ag-dè* (= EC n. 90) als »a skillful person (*dè* = *umman*) engaged (*ag* = *epêšu*) in the work (*igi + ninda*)«. Mir scheint es passender, *igi + ninda* als »Zählung« (wörtlich: Auge + richten auf jem.) zu deuten. Dann hiesse die obige Phrase: »Zählung veranstaltet über die Werkleute«, ganz analog der gewöhnlichen Unterschrift: *nin-šid-ag gar N. N.* »das Geschäft über das *gar* besorgte der und der«. ¹⁾

Da BRÜNNOW dieses Ideogramm nicht hat, stelle ich die betreffenden Stellen zusammen: Als Unterschrift (resp. Ueberschrift) bei Listen über den Sklavenbestand:

igi + ninda-ag: I 7; VII 12; LAU, l. c.; cfr. auch *Rec. d. Tabl.* p. 65 und p. 45: 8.

Ausserdem findet es sich noch in folgenden Verbindungen:

E-igi + ninda-e(?bur): VII 9 II; 48 a; IX 34 nom. propr.

šag(= lib)-igi + ninda-(ma): III 34 VI; IX 46 I; X 26 II; 32 II (scheint eine Berufsklasse zu sein).

1) So gut RADAU, l. c. p. 430.

lal-a udu igi + ninda-ma sangu da udu šam ►: *Rec. d. Tabl. 21 v.*

Nach dieser Abschweifung kehren wir wieder zur Liste I 6 f. zurück. Die Unterscheidungszeichen sind:

Dg. n. 501 für den vollwertigen *kal*.

- für *šeš-tab-ba* (Gesell?) (beim *Šu-nigin* steht er nach *kal* und vor *kal id* $\frac{1}{2}$), *dumu-uš-gi-si-di* (hochgeschossener Bursche, »eine grade (*si-di*) Stange (*gi*)« oder »Stürgel«, wie man ihn in Norddeutschland nennt) und *dumu-uš* = Sklavenknabe.

Dg. n. 481 für den halbwertigen *kal (id* $\frac{1}{2}$).

- ┆ für *šu(gi)* (Greise) und *dumu-uš* von einer andern Arbeitsklasse, als die vorigen.

- steht vor 15 Sklaven und zwar alten und jungen; bei der Zusammenfassung fehlen die »►-Sklaven«.

A. T. Clay, BE vol. XV p. 7, dessen Inschriften zwar aus einer viel späteren Periode stammen, aber in bezug auf diesen Punkt gleichartig sind, setzt ► = unserm † (das ist ein Kreuz, nicht ein »dagger«!), d. h. »verstorben, selig«. Er fügt hinzu: »It would be interesting to know how long their names were retained on the list«. Freilich; aber daran scheint mir seine ganze Erklärung zu scheitern, so naheliegend sie zu sein scheint. Ich verspare mir die Diskussion dieses Zeichens auf eine andere Gelegenheit, da sie mich hier zu weit abführen würde. Dann werden auch zwei weitere, seltenere Zeichen (*la + a* und *igigunu*), die zuweilen in Sklavenlisten zur Unterscheidung dienen, zur Sprache kommen.

Das sind die Fakta bezüglich des Gebrauchs der runden und rechteckigen Zahlzeichen in den obenerwähnten Bänden von CT, d. h. in der Zeit des d.Šul-gi und seiner unmittelbaren Nachfolger. Für die frühere Periode ist eine ähnliche Einschränkung zu machen. Wie in der späteren der rechteckige Keil die Regel war und der runde zur Unterscheidung von verschiedenen Klassen von Dingen

diente, so umgekehrt in jener. Die runden sind die gewöhnlichen Zahlen, während die rechtwinkligen bei Klassifikationen auftreten. Ein Beispiel hierfür bietet das interessante Aufsätzchen DE LA FUYE's *Un document de Compt. de l'ép. d'Ouronkagina* (*Fourn. As.* 1905, p. 556). Hier bezeichnen die runden Zahlen die Unterabteilungen des *gur*, während die linearen in ganz analoger Weise für die des *ka* angewandt werden.

Dass diese Eigentümlichkeit im Gebrauch der Zahlen wirklich ein charakteristisches Merkmal zweier verschiedener Keilschriftperioden ist, hat THUREAU-DANGIN durch die Gruppierung seiner Inschriften im *Rec. d. Tabl. Chald.* (1903) sehr anschaulich gemacht. Bei den drei ersten Serien kennt man nur die runden, bei der fünften und sechsten nur die rechtwinkligen Zahlzeichen, während die vierte eine Uebergangsperiode zu bilden scheint. Dass es sich hier nicht bloss um eine verschiedene Manier an verschiedenen Orten oder in verschiedenen Schreiberschulen handelt, sondern um zeitlich voneinander getrennte Entwicklungsstufen der Keilschrift, ist aus einigen Daten ziemlich sicher. Wann man aber diese Aenderung eingeführt hat und wann sie zuerst vollständig durchgedrungen ist, das zu bestimmen erlauben uns die bis jetzt veröffentlichten Texte nicht.

Ad b). Das zweite Merkmal dafür, dass die drei ersten Inschriften von CT einer anderen Periode angehören, als die übrigen, ist die Anwendung des älteren¹⁾ Getreidemasses, des sogenannten *gur sag gâl-la*, welches, wie THUREAU-DANGIN zuerst aus seinen Texten mit Sicherheit nachgewiesen hat, nicht 300, sondern 240 *ka* hat.

1) *a ga bil ki* wird ähnlich gebraucht wie *sag-gâl*, z. B. *Rec. d. Tabl. Chald.* nos. 3306, 3308: *ga-ḫar gur-R*; nos. 3316 f., 3350, 3313: *še giš-ni gur-R*; no. 32: *aš-an gur-R*; nos. 3324, 3401: *še gur-R*. Sollte es der Name eines dritten Masses sein? Nach l. c. p. 56, [118]b, 1 schiene dann 1 *gur a-ga-bil-ki* etwas mehr als 7 *ka* vom *gur sag* gewesen zu sein. Nach l. c. p. 44, [80]b scheint es nichts mit *gur* zu tun zu haben. In CT kommt dieses Ideogramm nicht vor.

Das *gur*¹⁾ heisst *sag*, d. h. Haupt, Ausgangspunkt, nicht nur insofern, als sowohl das grosse *Gur*, wie auch die Unterabteilungen (*ka* und *gin*) vom *gur* ihren Ausgangspunkt nehmen, sondern auch noch in ganz anderer Weise. Es scheint nämlich das *gur še* auch der Ausgangspunkt für die Geldwährung gewesen zu sein. Nach SCHEIL (*Journ. as.* 1905 p. 557) kostete 1 *gur sag gāl še* genau einen Schekel. In unserer Periode ist das Verhältnis das gleiche. Zum Beweise dienen neben vielen andern Stellen die folgenden zwei: IX 44 (*mu uš-sa ki-maški ba-hul*):

$$\begin{array}{l} 2\frac{5}{6} \text{ Silberschekel: } \textit{še-bi } 2\frac{4}{5} \frac{1}{30} \textit{ gur,} \\ \text{oder } \frac{17}{6} \quad \quad \quad \text{»} \quad \quad \quad \text{»} \quad \frac{85}{30} = \frac{17}{6} \textit{ gur} \\ \hline 1 \text{ Silberschekel} = 1 \textit{ gur Getreide (Weizen).} \end{array}$$

So noch mehrere Male l. c.

VII 4 (*mu Ha-ar-šiki Hu-mur-tiki ba-hul*):

$$\begin{array}{l} 1 \textit{ gin } 82 \textit{ še azag; } \textit{še-bi } 1\frac{2}{5} \frac{1}{30} \textit{ (gur) } 6\frac{2}{3} \textit{ ka} \\ \text{oder } \frac{262}{180} \textit{ gin} = \frac{43}{30} + \frac{6\frac{2}{3}}{300} \textit{ gur} \\ \frac{131}{90} \quad \text{»} = \frac{43}{30} + \frac{2}{90} = \frac{131}{90} \textit{ gur} \\ \hline 1 \textit{ gin} = 1 \textit{ gur še.} \end{array}$$

Das letztere Beispiel zeigt zugleich auch, wie genau man rechnete.

Die einzigen Fälle, in welchen der Getreidepreis ein anderer ist, finden sich:

VII 20 b (*mu: uš-sa E ka + 1 ša-iši d. Da-gan ba-ru*):

$$\begin{array}{l} 1\frac{5}{6} \textit{ gin azag-ud } \textit{še-bi } 1\frac{2}{5} \frac{2}{30} \textit{ gur} \\ \frac{11}{6} \quad \text{»} = \frac{44}{30} \textit{ gur} \\ \hline 1 \textit{ gin} = \frac{4}{5} \textit{ gur (oder } 240 \textit{ ka), oder } 1 \textit{ gur} = 1\frac{1}{4} \textit{ gin.} \end{array}$$

1) Ähnlich wie *gur sag gāl-la* sagt man auch *kal sag gub-ba* (cfr. *Rec. d. Tabl. Chald.* 3450) d. h. ein Sklave (*kal*) von der ersten Lohnklasse. Von diesen werden die $\frac{2}{3}$ -, $\frac{1}{2}$ - und $\frac{1}{3}$ -wertigen unterschieden. Der Arbeitslohn des *kal* bildet also den »Ausgangspunkt« (*sag*) für die Bestimmung der Ertragsfähigkeit der beiden andern Klassen.

X 44 d: 8 *gin-azag*; *še-bi* $6\frac{2}{5}$ *gur*; . . . *mu en d.Šeš-ki maš e ni-pad*.

Nicht nur der Weizen, sondern auch das zweitwichtigste Nahrungsmittel des Orients, die Datteln, kosteten das *gur* 1 Schekel. Das beweist an drei Stellen V 38 (*mu: Šaš aš-ru-um^{ki} ba-ḫul: ta mu: en d.Šeš-ki bar e ni-pad: šu*):

$$135 \text{ } \dot{k}a \text{ } ka-lum \quad azag-bi \quad \frac{1}{3} \text{ } gin \quad 21 \text{ } \dot{s}e = \frac{81}{180} \text{ } gin$$

$$\text{oder } 15 \text{ } \dot{k}a = \frac{9}{180} \text{ } gin$$

$$300 \text{ } \dot{k}a = \frac{180}{180} \text{ } gin$$

Aus derselben Inschrift ersehen wir noch neben vielen andern interessanten Preisverhältnissen, dass 1 *gur ni-šaḫ*¹⁾

1) Das Schriftzeichen, welches l. c. für »Schwein« gebraucht ist, findet sich ausserdem in folgenden Verbindungen:

šaḫ: IX 18 II und IV (Schwein)

rug-šaḫ: V 39 III (Schweinehaut)

ni-šaḫ: V 39 III (Schweinefett)

sib-šaḫ: z. B. III 10 VIII (Schweinehirt).

Gebraucht ist nie das Zeichen Dg. n. 18, sondern immer Dg. n. 250. N. 18 unterscheidet sich von n. 250 zwar nur durch den wagerechten Anfangsteil, der vor n. 250 noch hinzutritt; aber sie sind an den zahlreichen Stellen, an denen beide Zeichen vorkommen, nie verwechselt worden. Das Zeichen Dg. n. 250 findet sich in drei unwesentlich voneinander verschiedenen Varianten ausser für das Schwein auch noch für den Königsnamen *Šul-gi*. Ich lese *Šul-gi*, nicht *Dungi*, weil dieses Zeichen einmal die phonetische Ergänzung *la* hat in dem Eigennamen *Šul-la* I 31 III. Damit soll natürlich nicht behauptet werden, dass *Šul-gi* gelesen werden müsse. Die phonetische Ergänzung ist in diesen Inschriften das einzige Indicium, aus dem auf den Silbenwert eines Zeichens geschlossen werden kann. In unserm Falle ist ein solches Anzeichen für die Silbe *Šul*, nicht aber für *Dun* vorhanden; also lese ich einstweilen *Šul-gi*, bis jemand etwas besseres findet.

Auch bei dem Namen *Šul-gi* wird das Zeichen für *Šul* nie mit Dg. n. 18 verwechselt, was viel bedeutet, denn derselbe Wert *Šul* kommt ausser in *Šul-gi* (= Rohrschwein?) auch noch in den zum Teil sehr gebräuchlichen nom. propr. *Ur Šul*, *Ur d.Šul-pa-ud-du*, *Šul-ur-ri* und *Šul-lul* vor.

(Schweinefett, Schmalz) $\frac{1}{2}$ *gin* kostete, während man einen *rug-šaḫ* (einen Schweinepelz) schon für 6 *še* haben konnte. Alles dieses scheint darauf hinzuweisen, dass das *gur* auch für den Schekel und damit für die ganze Münze bestimmend war und daher sehr bezeichnend auch in dieser Beziehung den Namen trug: *sag gāl-la* d. h. Hauptausgangspunkt. Ob man mit der Einführung des neuen Getreidemasses auch den Münzfuss in entsprechender Weise änderte oder ob man das alte *gur* beibehielt und es nur in 300 statt in 240 *ka* einteilte (cfr. REAUMUR, CELSIUS und den famosen FAHRENHEIT), kann aus den Texten von CT nicht entschieden werden.

Hatte das neue *gur* von 300 *ka* auch einen neuen Namen? Das scheint der Fall zu sein, nämlich: *gur lugal* oder genauer: *gur d.Šul-gi-ra*. Einiges zur Bekräftigung dieser Ansicht.

Fast alle die zahlreichen Listen, die in irgend einer Weise über Getreide handeln, beginnen mit einer Angabe, wie z. B. der folgenden:

$1\frac{4}{5} \frac{3}{30}$ *še gur lugal* (III 5 1). RADAU (BH p. 419 ff.) würde transskribieren: $1\frac{4}{5} \frac{3}{30}$ *gur še lugal* und übersetzen: 1 *gur* 270 *ka* of grain, royal quality. Diese Bedeutung gewinnt er (l. c. 384 f.) aus der Klassifikation der verschiedenen Wollsorten; sie scheint mir aber nicht zu passen und zwar aus folgenden Gründen. Einmal ist unter den zahlreichen Texten von CT, die über Getreide handeln, kein

Das Zeichen Dg. n. 18 wird gebraucht in folgenden Eigennamen:

Ur d.Nin-šaḫ VII 19a (nur hier);

Lu d.Nin-šaḫ; *giš-da* V 41b (nur hier);

Lu d.Nin-šaḫ passim, im ganzen an 59 Stellen;

Šaḫ, *Rec. d. Tabl. Chald.* AO 4036 Rev. I und l. c. an ein Dutzend anderen Stellen.

Auch hier sind Dg. n. 18 und n. 250 nie mit einander verwechselt. Die Göttin *Nin-šaḫ* hat also nichts mit dem Schwein zu tun, wenigstens nichts mit dem ordinären. Weshalb also und woher hat Dg. n. 18 den Silbenwert *šaḫ*?

einzigem, der eine klare Sortierung desselben angibt, man müsste denn annehmen, dass alle ausser dem ersten mit *še gur lugal* bezeichneten Posten minderwertiges, »second quality«-Getreide seien. Das geht aber nicht. Denn häufig werden alle Beträge am Schlusse zusammenaddiert und als *še gur lugal* angegeben, z. B. VII 16 b, 37 a etc. Auch ist es z. B. in der schönen Inschrift I 2 f. gar nicht einzusehen, warum der erste Bauer I^a Sorte Getreide, alle übrigen 49 aber ohne Ausnahme minderwertige Ware ab-lieferten. Dann kann man unmöglich annehmen, dass man in der alten Zeit den Sklaven (cfr. VII 27 a, 34 a etc., vgl. auch, was oben über *zid kal* gesagt wurde) und gar den Rindern und Schafen (III 11 ff.) die feinste Getreidesorte gab.

Meine Fassung: *gur lugal* d. h. das vom Könige eingeführte, geaichte *gur* scheint näher zu liegen. Denn zunächst ist es von vornherein wahrscheinlich, dass man dem neuen *gur* auch einen neuen Namen gab, und das um so mehr, als wohl das alte *gur sag-gāl* noch lange neben dem neuen im Gebrauche war,¹⁾ cfr. z. B. den Felderplan I 48, der das Datum trägt: *mu uš [sa] si-mu-ru-um[ki a-du] 9 kam [ba-hul]*, nach DANG., VB I p. 232 das 42. Jahr Šul-gi's. Dann steht *lugal* resp. der Name des Königs immer nach *gur*, wenn dieses nicht als selbstverständlich ausgelassen ist; cfr. z. B.:


I 4 1 3 *Gur* 56 $\frac{3}{5}$ 6 *ka* 10 *gin še gur d.Šul-gi-ra*, oder:
VII 7 1 23 *Gur d.Šul-gi-ra* 1866 *gur* 47 *ka še*.






Das letztere Beispiel zeigt besonders klar, dass *d.Šul-gi* nicht zu *še*, sondern zu *gur* gehört. Endlich steht *lugal*

1) Nach Fertigstellung dieser Arbeit wird mir gesagt, dass bereits DE LA FUYE, *Journ. as.* 1905 p. 557 die obige Erklärung hat. Wenn dem so ist, will ich ihm die Priorität natürlich nicht streitig machen. In meinen Notizen über dieses gehaltvolle Aufsätzchen finde ich diesen Punkt nicht erwähnt, wohl weil ich damals noch nicht an diese Frage dachte und weil sie an der betreffenden Stelle nur im Vorübergehen berührt wird. Da es aber auch anderen wie mir ergangen ist (cfr. LAU, l. c. p. 7 ff.), wird eine ausführliche Widerlegung R.'s und positive Begründung nicht unangebracht sein.

immer an der dem *sag-gāl* entsprechenden Stelle, für gewöhnlich nur einmal in einer Inschrift und zwar am Anfange. In der Periode, in welcher *gur sag-gāl* im Gebrauche war, findet sich *lugal* nie an dieser Stelle; I^a Sorte Getreide hätte es doch auch damals gegeben.¹⁾

Ad c). Ausser den altertümlichen Zahlzeichen und dem älteren Getreidemass haben die drei ersten Inschriften noch manches andere Eigentümliche. Kein einziger der Eigennamen findet sich sonst wieder in den sechs Bänden von CT; auch nicht die Präposition *šu . . . ki* (= zu Handen?). Vor allem aber sind die beiden Schlussformeln *im-tu-ud* und *im-mur*, von deren Deutung das ganze Verständnis der drei Urkunden abhängt, hapax legomena für CT. Für *im-tu-ud* kenne ich auch sonst keine Stelle; *im-mur* kommt aber in der früheren Periode nicht so selten vor, z. B. *Rec. d. Tabl. Chald.* AOTb 32; AO 3398; MIO 1061 etc. THUREAU-DANGIN (*Tabl. Chald.* 1897, p. 16 Anm. 13) und RADAU (EBH p. 147) lesen die letztere Form *im-hur* und erklären sie als das phonetisch geschriebene semitische *imhur* = er empfing; es verträte das in ähnlichen

1) Auch bei Flüssigkeiten, besonders beim Oel waren zwei Masse nebeneinander im Gebrauche, cfr. V 46 b. Hier erhalten 5 *sukkal* ihre gleichen Rationen und zwar: 5 *ka gaš* 5 *ka gar* 1 *id*  *ni-giš*. Es ist noch ein sechster erwähnt, der Elam(?) von BR. 9016(?) von Kimaš^{ki}, dessen ziemlich bedeutender Gehalt von dem der übrigen verschieden ist:

2 (*gur*) *gaš u-sa* 40 (*ka*) *zid še lugal* 10 *ka ni-giš* *Elam(?) ki-maš^{ki} šu-ba-ti*.
id  ist ein altes Hohlmass, speziell für Oel. Nach REISNER, *Tempelurkunden aus Telloh* Nr. 164¹³ fasste es damals 4 *gin*; dort heisst es z. B. 106 *urudu id*  *ni* zu je 4 *gin*. Ob das aber immer der Fall gewesen ist, scheint mir zweifelhaft.  könnte nämlich = $\frac{1}{2}$ *ka* (dem alten) (cfr. DE LA FUYE, *Journ. as.* 1905 p. 558) sein, und *id*  wäre dann zu erklären wie *id* , Bezeichnung eines Sklaven, der monatlich $\frac{1}{2}$ vom Lohne des *kal* erhält (cfr. REISNER, LAU etc.). REISNER erklärt *à-gam* als Topf. *id* allein könnte ursprünglich »Topf« gewesen sein. Daraus erklärte sich leicht die Beziehung des Zeichens zu Hand- wie zu Tagelohn.

Texten häufig sich findende sumerische *šu-ba-ti*. Beide berufen sich dabei auf OB I pl. VI, VII und VIII, wo ausser unserer Form noch die weiteren *im-ḫur-ru* und *im-ḫar-ra* vorkommen.

Der zweite der obigen Texte aus OB ist eine kleine Inschrift, aus der sich nichts schliessen lässt; der erstere, auf einer Marmortafel, ist leider sehr verstümmelt. In ihm lassen sich 7 mal folgende drei Gruppen unterscheiden:

I. Gruppe, cfr. Obv. II

1 <i>Ni-lum-ki</i>	<i>šu: La-ba-ša (= šilu)</i>	<i>im Mar-tu</i>
1 <i>Ka + šu-gi</i>	<i>šu: Na-ba-li</i>	<i>im mà-ḫu</i>
1 <i>A-li-li(?)</i>	<i>šu: gan</i>	<i>im kur</i>
1 <i>Ba giš erim bil-ru</i>	<i>šu: mu-mu</i>	<i>im tu</i>
	<i>gan gur (Br. 4653)</i>	
	<i>gan gur</i>	
	<i>gan gur</i>	
	<i>[gan gur]</i>	

Für Süden steht Rev. immer *im ḫu-mà* statt *im mà-ḫu*. Und der Sinn dieses Abschnittes?

II. Gruppe, die sich an die I. anschliesst (cfr. Rev. V)

3 <i>gur</i> ¹⁾ <i>gan</i> Dg. n. 506	<i>gar sam rug</i>
$\frac{1}{3}$ <i>mana azag-ud</i>	<i>gar-ki gar</i>

Was heisst das?

III. Gruppe (cf. Obv. II)

1 <i>še</i>	3 <i>gaš + gar</i>	3 <i>ka ni</i>	1 <i>rug(?) - ru uš-gi</i>	
		<i>šu: na-gid ki-šar: ki</i>		<i>im-ḫur</i>

Rev. col. VIII geht die Aufzählung von Getreide, Bier, Oel und ? dem *im-ḫur* nicht voraus, sondern unmittelbar an die zweite Gruppe schliesst sich:

1 <i>A-ḫu-dug</i>	<i>dumu Ni-lum-šar</i>	<i>šu: Pa-te-si im-ḫur.</i>
-------------------	------------------------	-----------------------------

Wie gesagt, diese drei Gruppen wiederholen sich in dieser Inschrift wenigstens siebenmal und zwar in der an-

1) *gur* fehlt zuweilen; keine der beiden Zahlen ist eine solche, wie sie vor *gan* gebräuchlich sind, wenigstens einigemale nicht.

gegebenen Reihenfolge. Rev. V wird *im-hur* durch ein ganz deutliches *dam-hur* vertreten.

Ausser den Abschnitten, in denen diese drei Gruppen sich wiederholen, gibt es noch andere, mit denen sich aber noch weniger anfangen lässt.¹⁾ Zwei von ihnen sind vom *dub-šar gan* unterschrieben. Nur in diesen letzteren Abschnitten stehen die Formen: *im-hur-ru* (𒄩) und *im-hur-ra*.

Aus allem diesem ist mir nur das eine klar, dass *im-hur* nicht das phonetisch geschriebene semitische *imhur* ist. Denn:

a) mit *im-hur* korrespondiert einmal *dam-hur*.

b) *im-hur-ru* und *im-har-ra* scheinen etwas anderes zu bedeuten als *im-hur*. Denn diese Formen treten erst auf, sobald man die oben besprochene Schablone verlässt. Auch abgesehen davon wäre schon von vornherein eine derartige Willkür in der Schreibung und zwar in derselben Inschrift höchst unwahrscheinlich.

c) Können *im-hur*, *im-hur-ru* und *im-har-ra* dasselbe sein? Dieselbe Freiheit in der Behandlung der überhängenden Vokale, wie sie in der späteren Zeit gestattet war, darf man doch nicht ohne weiteres für diese alte Zeit supponieren. Dagegen protestiert der Codex Hammurabi. Von Relativ- oder sonstigen Nebensätzen kann bei derartigen Listen natürlich keine Rede sein. Hier ist ein Relativsatz auch schon deshalb ausgeschlossen, weil man, bevor man von einem Nebensatz spricht, zuvor ein Hauptverbum haben muss. Ausser *im-hur-ru* und *im-hur-ra* sind

1) Obv. col. VI; Rev. col. V und VIII steht das eigentümliche Zeichen Dg. n. 525. Wie an der von Dg. angeführten Stelle, so steht es auch hier unmittelbar vor *gin* und mehrere Male nach einer Bruchzahl; es wird also wohl ein Zeichen für eine noch kleinere Bruchzahl sein (so P. STR.).

Rev. col. IV und VIII ist *ma-ma dumu* eine Unterabteilung von *gin*.

Uebrigens wäre es gut, wenn jemand diese wichtige Inschrift nach dem Original in Konstantinopel kopierte. Die Photographie des Abdruckes ist zwar sehr gut; vielleicht lässt sich aber auf dem Original doch noch mehr erkennen.

aber l. c. keine Formen vorhanden, die einen Verbalbegriff ausdrücken könnten.

Das Gesagte wird sehr gut bestätigt durch THUREAU-DANGIN, *Rec. d. Tabl. Chald.* p. 56 [118]b 1. In dieser Inschrift muss die erste Zeile der Rückseite mit ziemlicher Sicherheit zu [šu]-ba-ti ergänzt werden. Wenn dem aber so ist, hätten wir in derselben kleinen Urkunde šu-ba-ti, und einige Zeilen weiter im-ḫur, was bei der Supposition šu-ba-ti = im-ḫur ganz unerhört wäre.

Mit diesem negativen¹⁾ Resultat, der Zerstörung eines »klaren« Semitismus in einem sonst rein sumerischen Text muss man sich vorläufig zufrieden geben. Es wäre doch auch zu eigentümlich, dass Semiten, nachdem sie einmal bis zur phonetischen Schreibung durchgedrungen, dieselbe in der folgenden Periode wieder gegen das sumerische šu-ba-ti vertauscht hätten.

So schreibe ich, obwohl auch ich die Verfasser dieser Verwaltungsurkunden samt und sonders für Semiten halte; dafür spricht mir der Racengeist zu deutlich aus ihnen. Wenn man aber derartige aprioristische Vermutungen beweisen will, kann man nicht vorsichtig genug vorgehen. Die von P. HUBER, *Personennamen* p. 151 zitierten Formen Še-li-ib und Še-li-bu-um = Lul-a wird wohl auch der grösste Skeptiker für semitisch halten. Als Eigennamen beweisen sie freilich nicht viel. Jedenfalls ist es sehr bemerkenswert, dass schon im 4. Jahr Bur-Sin's eine sichere phonetische Schreibung eines semitischen Eigennamens vorliegt.

1) Das Einzige, was sich positiv in bezug auf im-ḫur sagen lässt, ist, dass es wohl sicher ein Verbalbegriff ist, wobei im Verbalpräfix wäre.

Aramäische Perfektformen.

Von Chr. Sarauw.¹⁾

In seiner Abhandlung über die Endungen des semitischen Perfekts verteidigt NÖLDEKE (*Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft* p. 25) die Ansicht, dass biblisch-aramäisch 1. sg. קִרְיֵית u. ä. aus einer Form auf קִרְי, wie sie in der Targumliteratur vorliegt, entstanden sei. Diese Erklärung lässt sich aber lautgeschichtlich meines Erachtens durch die a. a. O. beigebrachten Parallelen nicht rechtfertigen. Die Hauptschwierigkeit bei קִרְיֵית ist die Frage, in welcher Weise sich zwischen Wurzel und Afformativ, wo von Haus aus kein Vokal stand, das *e* eingedrängt hat; und zwischen diesem Fall und Formen wie קִרְיֵיה, wo das Suffix von Haus aus an einen Kasusvokal trat, besteht keine Analogie. Auch wäre in chronologischer Hinsicht die Annahme bedenklich, dass die ältere Form durch Kürzung aus der jüngeren entstanden sei. Ohne Zweifel ist das *-z* im Targumischen sekundär angetreten, sei es, dass die Form durch das Hebräische beeinflusst wurde, sei es, dass unabhängig vom Hebräischen im Aramäischen eine ähnliche Umbildung eintrat, wie sie in der Schwestersprache viele Jahrhunderte früher erfolgt war.

Eine Modifikation dieser Erklärung versuchte BARTH, indem er (ZDMG 57 p. 77 f.) die Form als Analogiebil-

1) An die Redaktion eingegangen am 2. November 1906.

dung des starken Verbs nach den Wurzeln ult. *j* deutete. Gegen ihn sprechen aber verschiedene Umstände, die er zum guten Teil selbst verzeichnet. Die biblisch-aramäische und syrische Orthographie mit ' beim schwachen Verb, aber ohne ' beim starken, lehrt, dass ein lautlicher Unterschied vorhanden war. Und ebendies geht aus der Vokalisation der Targumformen hervor: nach DALMAN, *Gramm.*² pp. 254, 261, 343 hat das starke Verb תִּי, das schwache תִּי, und BARTH selbst konnte dies nur bestätigen. Ohne Zweifel war, wie wohl auch die meisten annehmen, der Vokal beim starken Verb von Haus aus kurz. Hiergegen spricht ja auch die ostsyrische Vokalisation mit ̣ keineswegs. Damit wird aber BARTH's Deutung unhaltbar, und ich brauche nicht noch hervorzuheben, dass das Biblisch-Aramäische noch weitere Formen (die segolierten) besitzt, die BARTH nicht erklärt hat und wohl auch schwerlich erklären könnte.

Meines Erachtens verhält sich die Sache ganz anders.

Den arabischen Formen رَضِيْتُ, رَمَيْتُ entsprechen ganz genau die biblisch-aramäischen רָצִיתָ, רָמִיתָ; da die hebräischen Formen auf י sekundär sind, ist es nur natürlich, die aramäische Endung direkt auf -tu zurückzuführen, und dem steht nichts entgegen. Vielmehr lehrt die syrische Form رَضِيْتُ gegenüber der 2. sg. fem. رَضِيْتُ, dass hinter dem *t* kein langer Vokal geschwunden ist. Denn das Syrische folgt bekanntlich der Regel, dass -aj- (wie auch -aw-) in offener Silbe Diphthong bleibt, in geschlossener aber monophthongisiert wird (NÖLDEKE § 49). Dies Lautgesetz wirkte zu einer Zeit, wo auslautende Kürze bereits abgefallen, dagegen auslautende Länge noch erhalten war. Die verschiedene Behandlung des -aj- in ursprünglicher Pänultima zeigt also mit aller Deutlichkeit, ob, sagen wir, das Uraramäische in den verschiedenen einschlägigen Fällen langen oder kurzen Vokalausgang hatte. So stimmt die 2. sg. m. رَضِيْتُ zu bibl.-aram. רָצִיתָ; die 2. sg. fem. رَضِيْتُ

zu äthiop. *qatalkī* u. s. w.; dagegen *أَتَيْنَ* zu *أَتَيْنَ*; auch der Plural des Nomens mit suffigiertem Pronomen femin. *أَتَيْنَ* gehört hierher, insofern auch das Biblisch-Aramäische, welches auslautendes *-ā* wahrt, hier blos *א* hat.

Das Schwanken zwischen kurzem und langem Vokal im alten Auslaut, welches sich aus einer Vergleichen der semitischen Sprachen ergibt, dürfte am besten aus einer bereits altsemitischen Kürzungsregel herzuleiten sein, welche in bestimmten Satzstellungen die ursprünglichen auslautenden Längen betraf. Die hierauf beruhende alte Sandhiregel, die sich wahrscheinlich nicht mehr genau nachweisen lässt, wäre dann durch mannigfache Verschiebungen in den verschiedenen Sprachen verschiedentlich beseitigt worden. So könnte man deuten: das Nebeneinander von hebr. *אָתָּה* und arab. *أَنْتَ*; von arab. *-tu*, aram. *-t* und äthiop. *-kū*; von aram. *א* und südsem. *-hā*; von arab. *أَنْتَ* und hebr. *אַתָּה*; von äthiop. *qatalna* und arab. *أَتَيْنَا*, aram. *אָתְּנָא*. Die Sache liegt ja keineswegs so, dass die eine Sprache die Längen wahrt, die andere sie kürzt; sondern bald zeigt diese, bald jene die Kürze. Und dieser Tatbestand lässt eher auf eine alte Kürzungsregel innerhalb bestimmter Grenzen, als auf sekundäre unregelmäßige Kürzungen in den Einzelsprachen schliessen. Wahrscheinlich ist ebenso zu beurteilen der Gegensatz bei der 2. sg. masc. ipv. der tert. infirm. syr. *أَنْتَ*, äthiop. *serī*: arab. *أَنْتَ*. Die hebräische Form *אָתָּה* scheint mir, trotz der lebhaften Erörterung der Frage, noch immer nicht genügend erklärt. Aber *אָתָּה* hat gewiss — aus kurzem *i*, wie *אָתָּה* mit Notwendigkeit einem *يَقْدَلُ* mit kurzem *i* entspricht. Diesen Formen steht aber wieder äthiop. *jesrī* gegenüber. Es scheint demnach, dass der Ausgang *-ij* des Imperativs

und des Jussivs bereits im Altsemitischen teils als *-z*, teils als *-i* vorlag.

Dem arab. قَتَلْتُ muss lautgesetzlich ein bibl.-aram. קָטַלְתָּ entsprechen, und derartige Formen sind denn auch tatsächlich überliefert: הִשָּׁבַחְתָּ Dan. 2, 25; הִקְיַמְתָּ Dan. 3, 14; שָׁמַחְתָּ Ezra 6, 12. Als Segolatformen fasst sie mit Recht STRACK, *Gramm.* § 5, wogegen NÖLDEKE a. a. O. von einer 'Zurückziehung des Tons' spricht. Beiläufig bemerkt, beweisen übrigens neben anderen gerade diese Formen, dass die aramäischen Segolate keine Hebraismen sind; denn was im Hebräischen nicht existiert, kann nicht aus dieser Sprache entlehnt sein. Die zugehörige alte Form *q^etalt-* vor Suffixen bewahrt das Syrische, NÖLDEKE, *Gramm.*² p. 130; hier ist vor dem *t* kein Vokal geschwunden, denn das Lautgesetz der Aspiration ist für das Syrische dasselbe wie für das Biblisch-Aramäische und das Hebräische.

Wenn nun neben קָטַלְתָּ ein קָטַלְתָּ vorkommt, so ist nur die Annahme möglich, dass letztere Form eine auf jüngerer Entwicklungsstufe stehende Spielart der ersteren ist; unsere Aufgabe beschränkt sich also darauf nachzuweisen, wie die Sprache von der einen Vokalisation zu der andern übergehen konnte. Diese Umwandlung ist aber weiter nichts als ein etwas eigentümlicher Fall der im Aramäischen überhaupt hervortretenden Tendenz, die segolierten Silben zu beseitigen. Die ganze Formation der segolierten Einsilbler (אָבָה) ist uns im Biblisch-Aramäischen nur in Trümmern erhalten, im Syrischen fast bis auf die letzten Spuren verschwunden. Der Grund ist ein doppelter: teils standen von Haus aus den Einsilblern gleichbedeutende Zweisilbler zur Seite, teils mussten in bestimmten Formen (wenigstens wo der dritte Radikal nicht aspirierbar war) *qatal* und *qatil* mit *qatl* lautgesetzlich zusammenfallen. Dadurch kam die Sprache auf die Regel, zu קָטַלְתָּ

u. s. w. קטל und קטל nach Belieben hinzuzubilden. Die aramäischen Zweisilbler, die arabisch-hebräische Einsilbler vertreten, sind also in der Regel sekundäre Analogiebildungen. So ist sprachgeschichtlich zu verstehen NÖLDEKE's von LAGARDE (*Uebersicht* p. 73) verspotteter Ausdruck: 'Die einsilbige Grundform *qatł* u. s. w. wirft, wo keine Endung antritt . . . den Vocal hinter den 2. Rad.' (*Syr. Gramm.* § 93), ein Ausdruck, der zunächst im Sinne der Description gebraucht und insofern gerechtfertigt ist. In gewissen Fällen, wie gerade bei قَطْل, ist die *qatil*-Form uralt; aber LAGARDE's Behauptung, dass alle nichtinfinitivischen sogenannten Segolatformen endgültig aus der semitischen Grammatik verschwinden (p. 72), ist doch eine grosse Uebertreibung. — Durch das Hinzukommen der neugebildeten Formen musste ein Schwanken des Sprachgebrauchs zwischen Altem und Neuem erfolgen, wie es uns in der Vokalisation der Bibeltexte noch einigermaßen deutlich entgegentritt. So אֶלֶף:אֵלֶף. So auch צֶלֶם:צֵלֶם und טֶעַם:טֵעַם: diese beiden Segolate sind gewiss nicht 'von den Schriftgelehrten ersonnen' (STRACK § 8), wenn auch die naturwüchsige Doppelheit hier zu einer künstlichen Distinktion verwertet sein mag. Dieses Schwanken liess sich aber auf anderweitige Segolatsilben übertragen (vgl. dazu PAUL's *Prinzipien der Sprachgeschichte*³ p. 108, § 84). Die Sprache, die es gewohnt war, z. B. לָבַעַל und לָבַעַל neben einander zu gebrauchen, musste auch imstande sein, zu älterem שֶׁמַּעַן ein שֶׁמַּעַן hinzuzubilden, also gewissermaßen den Vokal des zweiten Radikals 'hinter den dritten zu werfen'. Die jüngere Form ist also eine rein lautliche Analogiebildung. — Das 'allein gut beglaubigte' דָּהֲקִינָה Dan. 4, 33, welches NÖLDEKE bei seiner Ansicht schliesslich doch nicht aus dem Aramäischen zu erklären vermag, wäre bei der meinigen verständlich, indem die Neubildung ja ebensogut ein *a* wie ein *e* einführen konnte; doch lege ich auf dies von Anderen verworfene *hapax legomenon* nicht viel Gewicht.

Es ist ein Vorzug der obigen Erklärung von ܩܬܠܐ , dass sie auch das *i* der ersten Silbe auf Analogiebildung beruhen lässt. Denn nie und nirgends ist im Biblisch-Aramäischen noch auch im Syrischen altes *a* lautgesetzlich in *i*, *e* übergegangen. Die massenhaft zu belegenden Formen mit erhaltenem *a* in jeder beliebigen Stellung (ausser in den Schwundsilben) vertreten selbstverständlich das Gesetz, das Gesetz, dass *a* bleibt. BARTH's Ausführung, *Nominalbildung* p. XXXII wird vom Gegenteil nicht überzeugen. Wenn **qatalā-nā* im Syrischen als *qatlān* vorliegt, so kann **qatalāt* nicht lautgesetzlich zu *qetlāt* geworden sein; wäre letzteres lautgesetzlich, so wäre es unmöglich, das *a* in *qatlān* zu erklären; denn dann hätte das Pf. *qatal* keine einzige Form mit *a* hinter dem ersten Radikal mehr gehabt, so dass die etwaige Deutung von *qatlān* als Rückbildung aus **qetlān* ausgeschlossen bleibt. Des weiteren lehrt syr. ܩܬܠܐܢ , wie das *a* in dieser Stellung lautgesetzlich behandelt wurde. Es ist dabei völlig gleichgültig, ob die nächste Silbe ein *a* oder ein *e* hatte.

Selbstverständlich ist das Femininum *qetlat* eine Analogiebildung, deren Erklärung garnicht schwer fällt, sobald man die Gesamtentwicklung der 3. sg. fem. des aramäischen Perfekts ins Auge fasst. Diese Form ist nämlich nach dem Nomen, und zwar nach dessen Konstruktform, umgebildet, nach der Konstruktform wohl einfach deshalb, weil diese den gleichen Ausgang wie die Verbalform besass. Ein aramäisches ܩܬܠܐ vertritt ja lautgesetzlich gleichmässig die Verbalform *qatala* und die Nominalform *qatal*, *qital*, *qutal*, weiterhin nach der oben berührten Entwicklung auch *qatl*, *qitl*, *qutl*. Der lautliche Zusammenfall musste eine grenzenlose Destruktion und Zusammenwerfung der alten Stammbildungskategorien nach sich ziehen. Eine Folge des allgemeinen Zusammenbruchs war die, dass das Sprachgefühl nicht mehr entscheiden konnte, ob als Femininum eines beliebigen *qatal* die Form *qatlat*, *qitlat*, oder *qutlat* etymologisch berechtigt sei, und somit

allerlei neue Kombinationen möglich wurden. Die Analogiebildung aber, wodurch ein beliebiges Nomen *q^etal* (und natürlich auch *q^etel*) ein Femininum *qitlat* erhalten konnte, übertrug die Sprache weiter auf das verbale *q^etal*; dabei mögen in bezug auf die endgültige Festsetzung der Vokalisation die 1. sg. und die 3. fem. sg. sich gegenseitig beeinflusst und unterstützt haben. — Dass diese Erklärung die richtige ist, lehren auf das Nachdrücklichste die biblisch-aramäischen segolierten Formen der 3. sg. f. Denn es ist nicht möglich, *אִתְּבַרְתְּ*, *אִתְּבַרְתְּ*, *הִשְׁתְּבַרְתְּ* u. s. w. direkt auf die altsemitische Grundform mit dem Ausgang *-at* zurückzuführen, sondern diese Formen müssen Analogiebildungen nach der Nominalform *qataltum*, aram. **קִטְלָתְךָ*, sein.¹⁾ Es ist demnach notwendig, diese aus den Texten nicht zu belegende Form des nominalen Femininums für eine gewisse Entwicklungsstufe des Aramäischen zu postulieren und ein Nebeneinander von *קִטְלָתְךָ* : *קִטְלָתְךָ* (קִטְלָתְךָ), ähnlich wie im Hebräischen, auch hier vorauszusetzen. Dies hat aber gar keine Schwierigkeit; denn es liegt in der Natur der Sache, dass der lautgesetzliche Vertreter von *qata|iltum* (vgl. etwa syr. *ܩܬܠܬܐ*, *ܩܬܠܬܐ*) ursprünglich auch im Aramäischen reichlich vorhanden war. Vielleicht beruht es sogar auf reinem Zufall, dass die Ueberlieferung das Nebeneinander nur beim Verb, nicht auch beim Nomen aufweist.

Ferner hat auch die Form *אִתְּבַרְתְּ* mit geminiertem *j* nominalen Ausgang — künstliche Schärfungen kann ich nicht anerkennen;²⁾ hier wird zwar das nicht belegbare

1) Den Erklärungsversuch BROCKELMANN's, *Die Femininendung T* p. 16 billige ich also nicht.

2) Dagegen bewahrt das Syrische die lautgesetzliche Form: *ܩܬܠܬܐܝܢܐ*. Diese Form lehrt sehr deutlich, dass es gar nicht nötig war, 'das Jod vor der Auflösung zu schützen'.

Femininum des *p^eil* (wahrscheinlich פִּילִי) als Muster gedient haben, was aber schliesslich ebenfalls auf Umbildung nach dem Nomen hinausläuft. Ich vermag nämlich nicht ohne weiteres NÖLDEKE beizustimmen, wenn er (GGA 1884 p. 1016) im Gegensatz zu KAUTZSCH die *p^eil*-Formen zu alten Passiven des Perfekts machen will. Das lange *i* steht einer solchen Annahme entgegen. Und wenn NÖLDEKE dabei auf das sekundäre *i* des hebräischen Kausativs hinwies, so war diese hebräische Form, wie ich glaube, bereits damals in endgültiger Weise erklärt (STADE'S *Grammatik* § 91); ein aramäisches *q^eil* bleibt aber als **qutila* unverständlich. Freilich hat BARTH wiederholt behauptet, dass das Aramäische das von Natur kurze *i* in der Tonsilbe dehnen 'konnte' 'und bei bestimmten Formen stets gedehnt hat' (ZDMG 48 p. 15; 46 p. 243). Lautgesetze treten aber gewiss nicht in bestimmten Formen ein, sondern wirken ohne Rücksicht auf Formenkategorien, soweit diese wirklich phonetisch gleichwertige Grössen sind. Nun werden die *p^eil*-Formen der Bibeltexte in der Regel mit einem ' geschrieben, das z. B. bei den فَعِلَ-Formen nirgends vorkommt; daraus muss man folgern, dass diese Texte den Unterschied zwischen alter Kürze und alter Länge wahren, und dass die *p^eil*-Formen altes *i* haben. Dass jüngere Texte auch alte Kürze plene schreiben, ist für unsere Frage ohne Belang. Weiter lehrt der Gegensatz zwischen מְהִלֵּת Dan. 5, 27 und יִהְיֶה Dan. 2, 47, dass auch die Vokalisation den alten Quantitätsunterschied wahrte. — Oefters stehen in den Bibeltexten Formen wie יִהְיֶה mit *i* für alte Kürze; dass damit eine Dehnung angegeben wäre, finde ich wenigstens nicht bewiesen. In offener Tonsilbe steht lautgesetzlich *i* (קִרְבּוֹ), dessen Quantität nach קִרְבּוֹ zu beurteilen sein wird.

In Wirklichkeit hat die Herleitung des Perfekts *p^eil*

aus dem passivischen Verbaladjektiv der Form ⁹فَعِيل gar keine Schwierigkeit. Es lagen ja seit altsemitischer Zeit ein intransitives Perfekt فَعِل und ein intransitives Adjektiv فَعِل⁹ nebeneinander. Nach diesem Muster war es möglich, zu beliebigen andern Nomina, wie gerade *p^eil*, entsprechende Perfekta hinzuzubilden. Nach eben diesem Muster hat das Assyrische die Permansivflexion auf allerlei Nomina ausgedehnt; denn *šar*, *šarrāku* verhält sich zu *šarru^m* genau wie *šalim*, *šalmāku* zu *šalmu^m*. Selbst wer diese Parallele nicht gelten lässt, muss jene Möglichkeit gelten lassen. Höchstens könnte ich folgenden Umstand als mitwirkende Ursache bei der aramäischen Neubildung annehmen. Einem جَلِي⁹ würde aram. גָּלִי entsprechen, cfr. גָּלִי⁹; die Schwa's darf ich wohl wie NÖLDEKE unberücksichtigt lassen. Einem جَلِي⁹ würde gleichfalls ein גָּלִי lautgesetzlich gegenüberstehen, vgl. die syrischen *qattil*-Formen גָּלִי wie גָּלִי⁹, גָּלִי⁹, NÖLDEKE § 118. Denn die als Partizip fungierende Form גָּלִי⁹, גָּלִי⁹, ist nicht die direkte Fortsetzung von *banijju^m* resp. *baniju^m*, sondern eine umgemodelte Form, so dass also durch sekundäre Umbildung das Partizip von der perfektisch gebrauchten Form wiederum differenziert wurde. Dieser lautgesetzliche Zusammenfall von *gulija* und *galijju^m* konnte der Verdrängung von *qutla* durch *qatilu^m* nur förderlich sein. Insofern mag man also sagen, dass *p^eil* indirekte Fortsetzung von فَعِل⁹ ist. Wer die sprachliche Oekonomie in Anschlag zu bringen liebt, mag noch bedenken, dass فَعِل und فَعِل⁹ im Aramäischen lautgesetzlich zusammenfallen mussten, weshalb die unmissverständliche Neubildung im Kampf ums Dasein die besseren Chancen hatte und, wie wir sehen, den Sieg davontrug.

Darlegungen und Thesen über altbabylonische Chronologie.

Von F. X. Kugler.

Die Kalenderordnung unter Sargon von Agade (Ak-
kad) und den Königen von Ur (*UR-ENGUR*, *DUN-GI*
etc.) ist bislang noch nicht eingehend erforscht, und selbst
über das, was THUREAU-DANGIN bereits vor mehreren Jahren
klar erkannt und ausgesprochen hat, bestehen noch immer
irrige oder schwankende Meinungen. Hievon überzeugten
mich nicht nur private Anfragen, sondern auch mehrere
Publikationen der letzten Jahre. Dieser Umstand veran-
lasst mich, der ausführlichen Entwicklung meiner Ergeb-
nisse im II. Buch von *Sternkunde und Sterndienst in Babel*
eine kurze Darlegung der wesentlichsten Punkte voraus-
zuschicken. Dieselbe bezieht sich hauptsächlich auf die
Regierungszeit der Könige *DUN-GI*, *Būr-Sin* und *Gimil-
Sin*, die zusammen $58 + 9 + 9 (= 76)$ Jahre regiert haben.
Alle Beweismomente sind unmittelbar den keilinschrift-
lichen Texten entnommen, für die folgende Zitationskür-
zungen gelten sollen:

CT = *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets* (Brit.
Mus.), 1896—1908.

OBI = H. V. HILPRECHT, *Old Babylonian Inscriptions*
(Babylonian Expedition, Ser. A Vol. I), 1897.

TT = G. REISNER, *Tempelurkunden aus Telloh*, 1901.

RTC = FR. THUREAU-DANGIN, *Recueil de Tablettes Chal-
déennes*, 1903.

EBH = H. RADAU, *Early Babylonian History*; Appendix: EAH (= the E. A. Hoffman Collection), 1900.

OBR = R. J. LAU, *Old Babylonian Temple Records*, 1906.

BE A XX, 1 = H. V. HILPRECHT, *The Babylonian Expedition*, Ser. A Vol. XX Part I, 1906.

Dazu kommen noch drei für die Erkenntnis der Schaltmethode wertvolle (noch nicht veröffentlichte) Dokumente, die P. SCHEIL mir gütigst zur Verfügung gestellt hat.

Die meisten der folgenden Aufstellungen werden schon jetzt auch hinreichend begründet, während die Beweise für einige andere erst in dem oben angekündigten II. Buch von *Sternk. u. Sternk. in Babel* erbracht werden.¹⁾ Dasselbe befindet sich bereits im Druck, der aber wohl erst 1909 vollendet werden kann.

I. Jahreszählung.

Wie selbst noch viel später, fehlt unter der Dynastie von Ur bekanntlich jede Aera²⁾ und jede Zählung nach Regierungsjahren. Als Kennzeichen der einzelnen Jahre gelten einzig und allein die offizielle Thronbesteigung des Herrschers und die bedeutsamen Ereignisse seiner Regierung. Bis zum Eintritt des letzteren wird jedes Jahr nach einem Ereignis des unmittelbar oder mittelbar vorausgegangenen

1) Die Mitteilungen in Form von Thesen haben zunächst nur den Zweck einer vorläufigen Orientierung, durch welche vergebliche Bemühungen um bereits gelöste Fragen verhütet werden sollen. Nach der Publikation der Beweise mag die Kritik einsetzen.

2) In gewisser Beziehung ist es zu bedauern, dass man nach der Dynastie von Larsa, wo man tatsächlich eine Aera (mit der Einnahme von Isin als Epoche) eingeführt hatte, wieder ganz von einer solchen absah und die alte Zählweise von Ur befolgte. Andererseits bietet aber letztere für die Geschichtsforschung grosse Vorteile, insofern nämlich das chronologische Material zu einer Quelle für die Erkenntnis politischer Vorgänge und religiöser Verhältnisse wird.

Jahres benannt. Jedem Jahr kommen somit in der Regel zwei Formeln zu: eine *uš-sa*-Formel, die auf ein Ereignis des letzten oder vorletzten Jahres zurückgreift, und eine einfache Formel, die das Hauptereignis des betreffenden Jahres selbst erwähnt. So hat das Jahr Būr-Sin 8 die zwei Formeln:

1. *mu uš-sa Hu-lu-nu-ri-ki ba-lul* = Jahr, das dem folgte, wo Huhunuri zerstört ward.

2. *mu en Erida-ki-ga ba-a-tūg(ŠÚ)* = Jahr, wo der Oberpriester von Eridu (d. h. des G.E-a) investiert [installiert] ward.

Das Jahr DUN-GI 58¹⁾ dagegen hat als erste Formel eine solche, die sich auf das Ereignis des Jahres DUN-GI 56 bezieht:

1. *mu uš-sa Ki-maš-ki ba-lul mu uš-sa-a-bi* = Jahr, das dem folgte, wo Kimaš zerstört ward; das Jahr nach diesem (kurz: das 2. Jahr nach der Zerstörung von Kimaš).

2. *mu Ha-ar-ši-ki Hu-mur-tiki ba-lul* = Jahr, wo Harši und Humurti zerstört wurden.

Diese doppelte Bezeichnung eines und desselben Jahres ist für die historische Forschung von besonderer Wichtigkeit; denn sie ermöglicht den stringenten Beweis für folgende Thesen.

These I. *mu x lugal(-c)* bezeichnet durchaus nicht das Antrittsjahr (accession year) des Königs, sondern sein erstes volles Regierungsjahr.

These II. Die doppelten Jahresformeln in Verbindung mit genaueren Zeitangaben (Monat oder Monat und Tag) setzen uns in den Stand, eine Reihe von Ereignissen zeitlich mehr oder minder genau zu bestimmen. So lässt sich z. B. zeigen, dass die Zerstörung von Urbillu

1) Die Regierungsdauer Dungi's wurde in der vorliegenden Untersuchung nach BE A XX, 1 n. 47 R zu 58 Jahren angenommen; es mussten demnach die Jahreszahlen 2'—46' bei THUREAU-DANGIN (*Les Inscriptions de Sumer et d'Akkad* p. 330 sv. [D.A., S. 229 ff.]) um 12 erhöht werden.

(im J. Dungi 55) im 8. Monat, die Installation des Oberpriesters von Eridu (im J. Būr-Sin 8) im 1. Monat stattfand.

Aus der Position des Satzteiles *uš-sa* lässt sich ferner erkennen, ob das betreffende Dokument der Zeit vor Dungi 26 oder der Zeit nach Dungi 35 angehört. Dungi 25 ist nämlich das letzte bis jetzt nachweisbare Jahr, in dem *uš-sa* — einer von alters her feststehenden Regel gemäss — am Schluss der Jahresformel steht, während in Dungi 36 und in der ganzen Folgezeit bis zum letzten König der Dynastie von Babel *uš-sa* stets am Anfang (unmittelbar auf *mu* folgend) steht. Also ist z. B. das Datum *mu uš-sa Lu-lu-bu-um^{ki} ba-hul* (EAH 106 (EBH p. 428)) jünger als Dungi 25. Charakteristisch ist auch der Unterschied der Formeln mit doppeltem *uš-sa* unter der Dynastie von Ur einerseits und der von Babel andererseits:

Ur: *mu uš-sa mu-uš-sa(-a)-bi*

Babel: *mu uš-sa uš-sa*

Bezüglich der Deutung der Jahresformeln weichen meine Ergebnisse von den bisherigen Annahmen mehrfach ab. Hier nur einige der Hauptpunkte:

These IV. In Jahresformeln, wo »der König« nicht ausdrücklich als handelndes Subjekt genannt wird, darf derselbe nicht ohne weiteres als solches ergänzt werden. Vielmehr deutet der durchgreifende Unterschied im Gebrauche der Verbalpräfixe *mu* und *ba* darauf hin, dass das Verbum im passiven Sinn zu fassen ist bzw. das Subjekt des Satzes als unbestimmt (»man«) zu gelten hat.

These V. Das in den Formeln für Dungi 23, 25 und 53 sowie Būr-Sin 4, 8 und 9 sich findende Wort *en* (»Herr«) vor dem Gottesnamen bedeutet »Oberpriester«, ursprünglich (*Gudea*) bezeichnet es aber höchst wahrscheinlich den Baumeister und Protektor des Heiligtums, in welchem die Gottheit ihre Wohnung aufgeschlagen hat. In Dungi 53 ist *en* sicher nicht der König, sondern — falls dieser in Dungi 23 und 25 gemeint ist — der Kronprinz *Būr-Sin*.

These VI. In Dungi 23 und 25, sowie Būr-Sin 4, wo von der Installation des pontifex maximus des Anu die Rede ist, darf dieser mit dem *en d. Nannar* nicht von vornherein identifiziert werden; vielmehr sind die Formeln so zu verstehen, dass der bisherige Oberpriester des Nannar zur Würde eines pontifex maximus des Anu erst erhoben ward.

These VII. Die Phrase »... *a-du 9 kam-aš ba-ḫul*«, welche in zwei verschiedenen Jahresformeln vorkommt, ist nicht im eigentlichen, sondern im symbolischen Sinne zu verstehen; sie bedeutet: (die Stadt x) »wurde total zerstört«. Zu dieser Erklärung drängt uns einerseits die Unzulässigkeit der wörtlichen Deutung: »wurde zum 9. Male zerstört« und berechtigt uns andererseits die aus mindestens vier Stellen religiöser Texte (*maḫlu*) nachweisbare Rolle der 9-Zahl bei der Ausrottung des Bösen¹⁾ und der ebendasselbst zu Tage tretende Zusammenhang zwischen der 9- und 7-Zahl.

These VIII. 1. *mu Ḫaršiki Kimaški u Ḫumurtiki ba-ḫul*, *mu Ḫaršiki Ḫumurtiki u Kimaški ba-ḫul*, *mu Ḫaršiki Kimaški ba-ḫul*, *mu Ḫaršiki Ḫumurtiki ba-ḫul* bezeichnen sicher ein und dasselbe Jahr (Dungi 58); *mu Ḫaršiki ba-ḫul* wurde für dieses Jahr bei Ausfertigung von Urkunden (Schlussdatum!) wohl nie gebraucht.

2. Die ausführliche Formel CT V, pl. 18, 12231, X gehört sicher nicht dem Jahre der 3. Zerstörung von *Gan-ḫar* an (wie RADAU, l. c. 264 (48) für möglich hält), sondern dem J. Dungi 55.

3. Die Formel *mu uš-sa Ur-bil-lum-ki ba-ḫul* (CT VII, pl. 22, 13138) wird (von RADAU, EBH 267) irrtümlich der Regierungszeit Būr-Sin's zugeteilt; sie bezeichnet sicher das J. Dungi 56.

1) Dass diese Zahl schon zur Zeit Gudea's symbolisch war, dürfte aus Gud. Cyl. B 14, 2 (THUREAU-DANGIN, SAK S. 135) »das Schwert mit 9 Emblemen« hervorgehen. — *Red.*

4. In RTC 303, CT III, pl. 19, 14606 und CT I, pl. 39, 95—10—12, 20 handelt es sich um die Erhebung des Oberpriesters (»Herrn«) von Eridu (sc. des *E-a*) zum pontifex maximus des Anu; das Ereignis gehört aber nicht der Regierungszeit *Bār-Sin's* von *Ur*, sondern einer späteren Zeit (*Bār-Sin's* von *Isin*) an, wo bereits eine Verschiebung in der Kultordnung eingetreten war.

These IX. Die Dauer der Regierung *Gimil-Sin's* wurde von THUREAU-DANGIN mit voller Sicherheit bestimmt; sie beträgt daher 9 und nicht 7 Jahre, wie BE A XX, 1 n. 47 R bietet; die l. c. p. 53 vorgebrachten Gründe gegen die 9jährige Dauer lassen sich leicht auf irrtümliche Voraussetzungen zurückführen.

II. Nomenklatur und Reihenfolge der Monate.

Die Listen der Monate unter den Dynastien von Akkad (Agade) und Ur sind bekannt; ihre Wiederholung an dieser Stelle hat nur den Zweck, das Verständnis des Folgenden zu erleichtern.

A ¹⁾ (Zeit Sargon's)	B ¹⁾ (Zeit Dungi's und seiner Nachfolger)
I. ITU EZEN GAN- MAŠ	ITU GAN-MAŠ
II. ITU EZEN ĤĀR-RĀ- NE-SAR-SAR	ITU ĤĀR-RĀ-NE-SAR (SAR)
III. ITU EZEN <i>dingir</i> NE- SÚ	ITU EZEN <i>dingir</i> NE-SÚ
IV. ITU ŠU-KUL	ITU ŠU-KUL
V. ITU EZEN DIM-KÚ	ITU DIM-KÚ

1) Die ganze Liste B und die Reihenfolge der meisten Monatsnamen in A hat THUREAU-DANGIN schon 1897 (*Rev. d'Assyr.* 4^e vol. no. III p. 83 et suiv.) erkannt. Letztere vervollständigte derselbe in ZA XV, 410. Die richtige Transskription des II. Monats bot er auf Grund von TT 222 in ZA XVI, 345 Anm. I. Eine von ihm irrtümlich vorgenommene Vertauschung des 3. und 4. Monatsnamens hat RADAU, EBH 288 wieder verbessert.

VI. <i>ITU EZEN</i> <i>dingir DUMU-ZI</i>	<i>ITU EZEN dingir DUMU-ZI</i>
VII. <i>ITU UR</i>	<i>ITU EZEN dingir DUN-GI</i>
VIII. <i>ITU EZEN dingir BA-U</i>	<i>ITU EZEN dingir BA-U</i>
IX. <i>ITU MU-ŠU-GAB</i>	<i>ITU MU-ŠU-UL(GAB)</i>
X. <i>ITU MES-EN-DU-ŠE-A-NÀ</i>	<i>ITU AMAR-A-A-SI</i>
XI. <i>ITU EZEN AMAR-A(-A)-SI</i>	<i>ITU ŠE-KIN-KUD</i>
XII. <i>ITU ŠE-ŠE-KIN-A</i>	<i>ITU DIR ŠE-KIN-KUD</i>
XIII. <i>ITU EZEN ŠE-IL-LA</i>	<i>ITU ŠE-IL-LA</i>

Weitere Beiträge. 1. Der IX. Monat wird zur Zeit der Dynastie Ur bald *mu-šu-UL*, bald *mu-šu-GAB* gelesen; selbst in derselben Tafel und am gleichen Ort sind beide Schreibweisen nebeneinander im Gebrauch. Da nun sowohl *GAB* als auch *UL* den Wert *dū* hat, so ist *mu-šu-dū* zu transskribieren.

2. Der ältere Monat *ITU UR* (VII.) war vereinzelt noch bis zum J. Dungi 24 (TT 256 Rs) im Gebrauch. Aber schon in einer Tafel vom J. Dungi 17 (TT 3, III, 15) findet sich derselbe durch den »Monat des Festes des G. Dungi« ersetzt. Dieser Namenswechsel fällt zeitlich sicher mit der Vergöttlichung des Königs zusammen. Letztere vollzog sich in dem Zeitraum von seinem 15.—17. Regierungsjahr; denn in einer Urkunde vom J. Dungi 15 (und vorher) fehlt noch das Gottesdeterminativ vor *Dungi's* Name. Die in diesem Jahre vollzogene »Vereinigung« von *Ur* und *Nip-pur* steht in ursächlichem Zusammenhang mit der Vergöttlichung des Königs.

3. THUREAU-DANGIN's Vermutung (ZA XV, 411), *MES-EN-DU ŠE AN.NÀ* habe zur Zeit Sargon's die Rolle des Schaltmonats vertreten, erscheint nicht nur annehmbar, sondern trifft zweifellos das Richtige. Dies lehrt nicht nur ein aufmerksamer Vergleich der Listen A und B, von welchen diese aus jener hervorgegangen ist (vgl. 9—11),

sondern auch das Ideogramm $\check{S}E$ (Getreide) in A, 8 in Verbindung mit der Tatsache, dass zur Zeit, wo die Sternbeobachtung noch nicht ausgebildet war, der Stand der (Getreide-)Vegetation als Kriterium für eine etwaige Schaltung galt und gelten musste. Zur Zeit Sargon's kam der Stand der Getreidesaat, unter der Dynastie von Ur der des reifenden Getreides in Betracht. Die Erntereife trat gewöhnlich im $\check{S}E-KIN-KUD$ ein; geschah dies in einem Jahre dann noch nicht, so fügte man einen $DIR-\check{S}E-KIN-KUD$ hinzu.

III. Datierungsweisen.

Für die vollständigen Datierungen (Jahr, Monat und Tag enthaltend) lassen sich folgende Schemata aufstellen:






I.	a)	Monatsname		<i>ud x-kam</i>		Jahr
	b)	<i>ud x-kam</i>		Monatsname		Jahr
	c)	Monatsname		Jahr		<i>ud x-kam</i>
II.		Monatsname		<i>ud x ba-ni</i>		Jahr.

Von den Formen I ist b) am häufigsten vertreten. Bemerkenswert sind insbesondere die Unterschiede im Gebrauch von *ud x-kam* und *ud x ba-ni*. Es sei hier nur auf zwei derselben hingewiesen: 1. *ud x-kam* kann vor und nach dem zugehörigen Monat stehen, dem *ud x ba-ni* hingegen geht stets der Monatsname oder doch wenigstens das Monatsideogramm voraus; 2. bei Angabe von Zeitintervallen wird zur Bezeichnung des terminus a quo und des terminus ad quem niemals *ud x-kam*, sondern stets *ud x ba-ni* gebraucht; wohl aber dient in allen diesen Fällen *ud x-kam* (wie sonst auch *itu x-kam*, *mu x-kam*) zur Bezeichnung der Zeitdauer.

Aus 1. folgt, dass *ba-ni* sich auf »Monat« beziehen muss und es liegt nahe *ba* als »Teil, Anteil« und *ni* als pron. suff., somit *itu x ud y ba-ni* »Monat x, y Tage sein Anteil« aufzufassen.

Unsere Deutung von *ba* wird bestätigt durch die Va-

riante: *ud x šu-ba-ni* [in *itu mu-šu-dū ud 15 šu-ba-ni* (IT p. 22, (15)⁴ X, 16)], wo *šu-ba* doch wohl = »Hand + zu-teilen« ist.

Ist das Zeichen  wirklich *ni* zu lesen? Ein ganz einzigartiges Datum (CT IX pl. 34, 21250, Z. 27) scheint hierüber Aufschluss zu geben. Dasselbe lautet: *itu ezen d.Dumu-zi ud 24-a-an ba-**-**-ta* d. h. »vom Monat des Festes des G.Dumuzi, dem 24. Tag an«.  (*la*) kann hier doch kaum etwas anderes sein als phonetische Endung; somit würde  auf *l* auslauten und folglich nicht *ni*, sondern wohl *zal* zu lesen sein. Ist diese Lesung des pron. suff. allgemein gültig, oder ist sie etwa durch das folgende *ta* bewirkt? Mehr hierüber später.

IV. Jahresanfang.

Obwohl THUREAU-DANGIN (OLZ I, 165 und besonders ZA XV, 409 ff.) gegen RADAU (EBH 293 f.) die Ansicht begründete, dass nicht Še-il-la, sondern Gan-maš der erste Monat des bürgerlichen Jahres war, so herrscht doch noch unter Assyriologen und Chronologen entweder der alte Irrtum oder doch wenigstens keine sichere Erkenntnis.¹⁾ Die ständige bei Jahresrechnungen vorkommende Formel: »von Gan-maš bis Še-il-la« hat allerdings — wie bei der späteren ausführlichen Darlegung gezeigt wird — keine zwingende Beweiskraft. Dagegen ist das Argument, welches THUREAU-DANGIN der Tafel CT V, pl. 44, 18358 entnahm, unantastbar, falls der Verfasser der Tafel sich nicht in der

1) So nimmt noch LAU in seinen 1906 erschienenen *Old Babylonian Temple Records*, Sign-List p. 41 die frühere Anordnung der Monate nebst der irrigen Schreibung des 3. und 6. Monats aus RADAU, EBH herüber und GINZEL, der sich hierin auf den Rat eines bewährten Assyriologen verlassen musste, geht in seinem tüchtigen *Handbuch der mathem. und techn. Chronologie* (Leipzig 1906) gar nicht weiter auf die Frage ein, sondern begnügt sich damit, p. 114 f. die Listen RADAU's und THUREAU-DANGIN's nebeneinander zu stellen.

Wahl der Jahresformeln geirrt hat. Mit Rücksicht auf diese nicht ausgeschlossene Möglichkeit und zugleich zum Beweise der allgemeinen Gültigkeit der Annahme THUREAU-DANGIN's sei hier auf zwei weitere Beweismomente hingewiesen. 1. In OBR 251 wird an zwei Stellen ein Zeitraum von 15 Monaten erwähnt, der sich vom Monat *Še-kin-kud* des J. Būr-Sin 3 bis zum *Še-il-la* des nächsten Jahres erstreckt. Würde nun das Jahr mit *Še-il-la* beginnen, so könnte — unter Berücksichtigung des eigens angegebenen Schaltmonats — die Zwischenzeit nur drei Monate betragen; wird dagegen *Gan-maš* als 1. Monat angenommen, so ergeben sich in der Tat 15 Monate.

2. Die gleiche Tatsache lässt sich u. A. auch aus CT X, pl. 20 ff., 14308, wenn auch auf eine wesentlich andere Weise, erkennen.

V. Schaltung.

Durch eine unzulässige Verallgemeinerung eines einzelnen Falles, in dem (zufällig!) auf einen Zeitraum von 5 Jahren (= 62 Monate) gerade zwei Schaltjahre kommen, kam RADAU (EBH 303 ff.) zur Annahme, dass auf 31 Monate oder $2\frac{1}{2}$ Jahre ein Schaltmonat treffe und dieser ein II. Elul sein müsse. Schon THUREAU-DANGIN hat auf die Unzulänglichkeit dieser Beweisführung hingewiesen (ZA XV, 412 Anm. 1). Ihr Ergebnis lässt sich auch geradezu als irrig nachweisen. Gründe: 1. Nach RADAU käme dem J. Dungi 55 ein II. Elul zu und das J. Dungi 54 wäre ein Gemeinjahr. Tatsächlich ist aber ersteres ein Gemeinjahr und letzteres ist durch sechs Urkunden als Schaltjahr mit einem II. Adar (*Dir-še-kin-kud*) bezeugt (s. u.). 2. Es liegen klare Anzeichen vor, dass man damals überhaupt nur einen Schaltmonat kannte, nämlich den eben genannten *Dir-še-kin-kud*.

Nachweisbare Schaltjahre.

1. Dungi 37 (wahrscheinlich; oder Dungi 58).

mu Ḫa-ar-ši^{ki} ba-ḫul = Jahr, wo Ḫarši zerstört ward [RTC 403; TT 259].

2. Dungi 43.

mu Gan-ḫar-ki a-du 3 kam-aš ba-ḫul = Jahr, wo Gan-ḫar zum dritten Male zerstört ward [RTC 420; RTC 402].

3. Dungi 54.

mu Si-mu(-ur)-ru-um-ki Lu-lu-bu-ki a-du 9 kam-aš ba-ḫul = Jahr, wo Simuru und Lulubu »zum neunten Male« (d. h. total) zerstört wurden [RTC 305; CT III, pl. 5 ff., 18343; CT IX, pl. 45, 19050; CT X, pl. 14 f., 12235; TT 116; OBR 4].

4. Dungi 56.

mu Ki-maš-ki ba-ḫul = Jahr, wo Kimaš zerstört ward [TT 179; SCHEIL, *Texte inédit*].

5. Dungi 58.

[m]u Ḫa-ar-ši-ki [Ki-maš]-ki šà Ḫu-mur-ti-ki ba-ḫul = Jahr, wo Ḫarši, Kimaš und Ḫumurti zerstört wurden [CT X, pl. 21 ff., 14308, VIII, 15 ff.; XII, 18 ff.].

mu Ḫa-ar-ši^{ki} Ki-maš-ki ba-ḫul = Jahr, wo Ḫarši (und) Kimaš zerstört wurden [TT 55].

Būr(Pūr?)·Sin 3.

mu gu-za d.En-lil-lá ba-dim = Jahr, wo der Thron des G·En-lil (= Bēl) errichtet ward [TT 284; LAU, *Text* 104 (im Auszug p. 59); SCHEIL, fin d'un *Texte inédit*].

Būr·Sin 6 (oder Dungi 52).

mu Ša-aš-ru-ki ba-ḫul = Jahr, wo Šašru zerstört ward [TT 294].

Gimil-Sin 5.

mu uš-sa bād mar-tu ba-rū = Jahr nach jenem, wo die Mauer des Westens erbaut ward [Constantinople 260 (Niffer) SCHEIL].

Nach LAU, OBR p. 77 wäre auch Dungi 55 ein Schaltjahr. Dagegen spricht aber nicht nur die Tatsache, dass Dungi 54 und 56 Schaltjahre sind, sondern auch CT X, pl. 28 f., 14316, wonach Dungi 55 ein Gemeinjahr ist. Die Annahme, dass man in verschiedenen Städten von Ur verschiedene Schaltweisen befolgte, ist auf Grund des Quellenmaterials unzulässig.

Ein Gemeinjahr ist in der Regel überall dort anzunehmen, wo von *Gan-maš* bis *Še-il-la*¹⁾ nur 12 Monate gerechnet werden. Ausnahmen²⁾ kommen meines Wissens nur dort vor, wo es sich um die regelmässigen (festgesetzten) Opfergaben an Getreide (*DI-KA* (= *sa-dug*, dem späteren *sattuk*) *ŠE-BA*) handelt; hier werden auch im Schaltjahr nur 12 Monate gerechnet (so CT III, pl. 6 f., 18343, VIII, 13 ff. und X, 23 ff.). Auf Grund dieser Tatsachen lassen sich mehrere Jahre als Gemeinjahre nachweisen (z. B. Dungi 54 und Būr-Sin 1).

VI. Geschäftsmonat und Geschäftsjahr.

Wie schon THUREAU-DANGIN (ZA XV, 412) bemerkt, teilte man allgemein jedem Monat gleichmässig 30 Tage zu. Die Inschriften bieten dafür Dutzende von Belegen; so z. B.

1) In allen Dokumenten, in welchen Zeitintervalle vorkommen, werden letztere so verstanden, dass der terminus a quo und der terminus ad quem eingerechnet sind. So beträgt der Zeitraum vom 4. bis zum 6. Jahr (Monat) nicht 2, sondern 3 Jahre (bzw. Monate). Bei Berechnung von Tagesintervallen hingegen wird der terminus a quo nicht eingerechnet. Das ist aber keine Inkonsequenz, sondern beruht auf der oben (S. 70) gegebenen Deutung von *ud x ba-zal*, wonach die x Tage als bereits verflossener Teil des zugehörigen Monats aufzufassen sind.

2) Ueber scheinbare Ausnahmen später (*Sternk. u. Sternnd. in Bab. II*).

CT X, pl. 21, 14308, IV, 6—10: »4 vollwertige (Hand-) Müllerinnen und eine halbwertige [$4\frac{1}{2}$ *gin har-har*] für 13 Monate; ihr Lohn ist (gleich dem von) 1755 Müllerinnen für 1 Tag«. In der Tat ist $4\frac{1}{2} \cdot 13 \cdot 30 = 1755$. Das geschäftliche Gemeinjahr zählte also 360, das geschäftliche Schaltjahr 390 Tage. Wir haben hier dieselbe Gewohnheit wie noch heute im Geschäftsleben und besonders im Bankfach, wo man »nach der Usance« rechnet. Die Vorteile dieses Brauchs liegen auf der Hand.

VII. Kalendermonat und Kalenderjahr.

RADAU nimmt (EBH 303 ff.) auf Grund von III R 52, 37^b an, das altbabylonische Kalenderjahr habe zunächst durchschnittlich 360 Tage betragen und man habe diese Durchschnittsdauer dadurch erreicht, dass man alle fünf Jahre zwei Schaltmonate von je 30 Tagen einfügte. Hieraus ergebe sich weiter, dass das Gemeinjahr 348 Tage umfasste; denn

$$\frac{5 \cdot 348 + 2 \cdot 30}{5} = 360.^1)$$

Da ferner der 7. und 9. Monat seiner Liste, wo *Še-il-la* die erste Stelle einnimmt, inschriftlich als 30tägig belegt seien, so entfallen auf alle Monate mit ungerader Nummer 30, auf alle andern 28 Tage. Um nun das so erreichte provisorische Durchschnittsjahr mit dem Sonnenjahr in Einklang zu bringen, habe man endlich alle 6 Jahre noch einen weiteren Monat eingeschaltet.

Alle diese Aufstellungen bedürfen der Berichtigung. Gründe: 1. III R 52, 37^b berechtigt uns in keiner Weise, auf die Existenz eines 360tägigen Kalenderjahres in altbabylonischer Zeit zu schliessen. Auch ist es sehr fraglich, ob in jener Stelle überhaupt eine kalendarische Regel ausgesprochen ist. Endlich liesse sich wohl vermuten,

1) Dies wäre die richtige mathematische Form für die Idee RADAU's gewesen; vgl. EBH 305.

dass man ein derartiges Jahr als Gemeinjahr benützt habe; aber ganz unverständlich ist es, wie man darauf verfallen sein sollte, erst durch Kombination eines 348tägigen Gemeinjahres und eines 378tägigen Schaltjahres ein 360tägiges Durchschnittsjahr anzustreben. Ein solches Verfahren stünde ja im direkten Widerspruch mit der primitivsten Naturbeobachtung und dem praktischen Bedürfnis. 2. Die Annahme, dass alle fünf Jahre zwei Monate eingeschaltet wurden, ist — wie schon oben (S. 71 f.) gezeigt wurde — eine willkürliche und zugleich unrichtige Verallgemeinerung eines speziellen Falles. 3. Auch der weitere Schluss RADAU's erweist sich auf Grund des Textes OBR 56, wonach der *Gan-maš* (nach RADAU der 2. Monat) 30 Tage zählte, als irrig; denn nach RADAU dürften ihm ja nur 29 Tage zukommen.

Der wirkliche Sachverhalt ist folgender: dem altbabylonischen Kalender lag das Lunisolarjahr zu Grunde. Dies ergibt sich 1. aus der Art der Schaltung (vgl. S. 72 ff.), 2. aus der Tatsache, dass der 15. Monatstag der Vollmondtag war (was sich u. A. aus TT 85 Obv. 2, 7 und CT X, pl. 21, 14308, V, 12) beweisen lässt, 3. aus dem das ganze öffentliche Leben beherrschenden Mondkult.

Eine weitere Frage ist die, ob man auch bereits einen Schaltzyklus kannte. WINCKLER behauptet zwar, der 19jährige Zyklus, den Meton in Athen einführte, sei »schon im ältesten Babylonien im Gebrauch« gewesen,¹⁾ ohne dies aber irgendwie zu begründen oder einen Beweis in Aussicht zu stellen. Wahrscheinlich geht WINCKLER von dem für ihn zum unerschütterlichen Dogma gewordenen Grundirrtum aus, dass schon die alten Babylonier bedeutende Kenntnisse in der Astronomie besessen hätten. Tatsächlich aber reicht die wissenschaftliche, mit Mass und Zahl operierende Himmelsforschung der Babylonier nicht über

1) So in der phantasiereichen, aber wissenschaftlich unhaltbaren Darstellung *Die babylonische Weltschöpfung* (*Der alte Orient* 8, Heft 1).

das VIII. Jahrhundert v. Chr. zurück.¹⁾ Erst mit der fortschreitenden Erkenntnis der Bewegungsverhältnisse von Mond und Sonne kam es zur Einführung eines Zyklus. Zuerst machte man einen Versuch mit dem 9jährigen, der aber schon nach einmaliger Wiederholung, nämlich im Jahre 536 v. Chr. eine ausserordentliche Schaltung nötig machte (537 und 536 sind Schaltjahre!). Statt aber nun den anscheinend sehr naheliegenden Zyklus von 19 Jahren zu benutzen, versuchte man es zunächst noch mit dem 8jährigen (dessen 1. Schaltmonat ein II. Elul war). Der Uebergang hiezu wurde 533 eingeleitet; aber der regelrechte Zyklus selbst beginnt mit dem Jahre 527. Erst einige Jahrzehnte später kam es zur Einführung des 19jährigen Zyklus, bei dem es in der Folgezeit blieb. Den ersten Nachweis für die Geltung des letzteren während der Seleuciden- und Arsacidenära findet man im I. Buch von *Sternkunde und Sterndienst in Babel* S. 209—214. Alle anderen obigen Aufstellungen werden im II. Buch des genannten Werkes eingehend nachgewiesen; die Untersuchungen hierüber sind völlig abgeschlossen und im Druck.

Vorstehende Darlegungen zeigen klar, dass von einer Kenntnis und dem Gebrauch des 19jährigen Schaltzyklus »im ältesten Babylonien« garnicht die Rede sein kann, selbst wenn wir von den inschriftlichen Zeugnissen aus jener Zeit ganz absehen.

Aber auch die sub V nachgewiesenen Schaltjahre fügen sich keiner zyklischen Ordnung, weder der 19jährigen noch irgend einer andern. Es gab eben zu dieser Zeit keine Astronomie, also auch kein astronomisches Schaltungsprinzip; als Regulativ galt damals und noch viele Jahrhunderte später einzig und allein der Stand des reifenden Getreides.

1) Vgl. einstweilen meinen Aufsatz *Kulturhistorische Bedeutung der babylonischen Astronomie* in der 2. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1907, pp. 38—50 (Köln 1907).

Dies für heute. Eine Reihe von anderen Fragen, insbesondere kulturgeschichtlicher Natur, die hier garnicht berührt wurden, werden a. a. O. gleichfalls ausführlich behandelt. Vieles ist allerdings auf diesem Gebiet schon von anderer Seite in's Reine gebracht; aber manches Problem harrt noch seiner Lösung. Neben den allseitig gründlichen Untersuchungen THUREAU-DANGIN's verdienen auch die kulturhistorischen Ergebnisse RADAU's unsre volle Anerkennung. Dies konstatiere ich schon jetzt um so lieber, als ich den Aufstellungen des amerikanischen Gelehrten insbesondere auf rein chronologischem Gebiet wiederholt widersprechen musste und ihm auch noch in einigen anderen Punkten, die bisher nicht berührt wurden, nicht zustimmen kann.

Lexikalische Miszellen.

Von *Immanuel Löw*.

1. כוּתָּה.

Aruch hat uns an zwei Stellen (כוּתָּה Erub 65^a im Munde Abāj's, כוּתָּה דַּבְּלָאֵי Sabb 145^b in Palästina) für כוּתָּה der Ausgaben die LA כוּתָּה erhalten. Dass diese LA richtig ist, zeigt syr. ܟܘܬܬܐ, das bei dem traurigen Zustande der vergleichenden Lexikographie der semitischen Sprachen mit dem vollkommen gleichlautenden babylonisch-talmudischen Worte bisher nicht verglichen wurde. Es bezeichnet nach BA 4679 (über dessen Vokalisation s. unten die Bemerkung NÖLDEKE's) ܟܘܬܬܐ, nach BA bei PSM 1717 ܟܘܬܬܐ (hier auch ܟܘܬܬܐ vokalisiert). Nach Audo: eine mit Essig angemachte Speise.

Ausser Aruch hat nur noch R. Ḥananel Sabb. a. O. die richtige LA. Er sagt: פִּי מְכוּתָּה מְכוּתָּה הִיא וְיֵשׁ מִי שְׂאֹמֵר כוּתָּה כוּתָּה הִיא כוּתָּה דַּבְּלָאֵי (Ar IV 317^b). Mit den Anfangsworten des R. Ḥan. wusste schon Aruch nichts anzufangen, er hält sich darum an den zweiten Teil der Erklärung. In Erub 65^a haben auch R. Ḥananel und Jalkut ms bei RABBINOWICZ z. St. die LA כוּתָּה: die bekanntere Form hat auch hier die seltenere verdrängt.

Ob die Zusammenstellung von כוּתָּה ܟܘܬܬܐ mit *kutū*, einem assyrischen Worte unbekannter Bedeutung (DEL.

HWB 361!) berechtigt ist (*Hakedem* I 73), entzieht sich meiner Beurteilung.

a) بُن (ZDMG 61, 638), nicht لبن DBB 65 n. 6, BA PSM auch zu عَصَصَا (das nicht mit meinen *Pflnn* 374 in عَصَصَا zu ändern ist!). Hiezu PSM aus cod. Hunt. auch الفودج (so, nicht فودنج DBB 65, wo cod HF das Richtige haben; cod S: فوتج). Honein hat beides zu اَصَا DBB 65. Dazu DBB 1502 n. 5 عَصَا الفودج الذى يعمل به اللبن والكامح. PSM 3039 hat aus Lex Adl فودج—عَصَا, weiss aber nichts damit anzufangen. فودج ist ein Ferment aus Gerstenmehl oder schimmligem Brot, womit آبكامه bereitet wird (CAST.).

b) بُن steht zu عَصَصَا DBB 1394 (cod S irrig عَصَصَا) neben كامح. BA: عَصَصَا اللبن الحامض الكامح. PSM 2756. Card. وهو شئ يؤخذ كالمَرِّي وهو ادم كالكامح.

a) zu عَصَصَا, wie mit FLEISCHER zu LY II 452 bei BA 4761 (PSM 3648_{II}) für عَصَصَا zu lesen ist, was PSM 1759 übersehen hat.

b) zu عَصَصَا BA 4612 *Pflnn* 373 DBB 871. BA: الكامح. BB: كامح. احمر وقيل كبر. الاحمر او الكبر. BB cod H: كالج احمر او اكبر. BB cod H: احمر زان المروزى او كبر. Cardahi: عَصَصَا عَصَصَا. Audo: عَصَصَا الكامح وهو ادم يؤتدم به. Wenn كبر, Kaper, richtig ist, so dürfte in dieser Bedeutung عَصَصَا nur aus عَصَا verschrieben sein (*Pflnn* 263).

c) كامح القضبان hat BA zu عَصَصَا = DBB 1963 und Elias Nisib. 35, 94. PSM 4110 stellt K dazu, was er für

notiert hat; das Wort wird aber in ܡܕܝܬܐ verschrieben und von PSM nicht erkannt. Für ܡܕܝܬܐ hat K irrig ܡܕܝܬܐ .

d) Pl. ܡܕܝܬܐ DBB 1534: ܡܕܝܬܐ ܡܕܝܬܐ ܡܕܝܬܐ .
 ويقال ܡܕܝܬܐ الكوامح ايضاً وهي الميران Cardahi: الكواميح.
 في قول بعض السريان ܡܕܝܬܐ ܡܕܝܬܐ ܡܕܝܬܐ ܡܕܝܬܐ . وإذا
 أريد التخصيص قيل في الثاني ܡܕܝܬܐ ܡܕܝܬܐ ܡܕܝܬܐ .
 Danach ist ܡܕܝܬܐ zu lesen für ܡܕܝܬܐ ܡܕܝܬܐ ܡܕܝܬܐ El. Nisib. 35, 93
 (daraus BROCK. sv), bei PSM 1429 falsch ܡܕܝܬܐ (aus Novaria)
 und KPSM 1424 für ܡܕܝܬܐ .¹⁾

e) ܡܕܝܬܐ lac cum oxygala ebullitum, opsonium celebre
 quo Ispahanenses frui solent (VULLERS) pers. FLEISCHER zu
 Ly II 452 ZDMG 50 647, daraus aramaisiert ܡܕܝܬܐ und
 aus diesem arabisiert: FRAENKEL 288.

Erklärungen von ܡܕܝܬܐ Hal.ged. 58, 34 ܡܕܝܬܐ ܡܕܝܬܐ ,
 manche: ܡܕܝܬܐ = ܡܕܝܬܐ (HILDESHEIMER z. St.).

Mischn. ܡܕܝܬܐ Nidda 51^b oben. So, hebraisiert, Maim,
 H. Maachal. assur. 9 25. Talm.: Pes 30^a Hor 12^a (Pes =
 Ar, Hor: MsM und Hal.ged. 606, 1; edd. ܡܕܝܬܐ) Kt 60^b u.
 Gitt 69^b o. A 2. 35^b Chull 112^a (bis). Milch dabei Hal.ged.
 544, 3. BACHER, Salomo b. Samuel p. 71 deutsch: ܡܕܝܬܐ
 ܡܕܝܬܐ eine in Schirāz übliche Tunke. [In ܡܕܝܬܐ
 steckt doch wohl die Käseart ܡܕܝܬܐ ? Asadi 109, 7 v. u. in
 einem Verse ܡܕܝܬܐ neben ܡܕܝܬܐ . Schahname (Macan) 1033,
 11: 3000 Kamellasten ܡܕܝܬܐ und ܡܕܝܬܐ . Sowohl ܡܕܝܬܐ wie
 ܡܕܝܬܐ sind Käsearten. NÖLDEKE.]

1) Verschieden davon ist ܡܕܝܬܐ REJ 27, 247 n. 2. Dazu noch
 RGA Gaon. ܡܕܝܬܐ Nr. 10. ܡܕܝܬܐ ZDMG 50, 645.

werke **ܡܥܒܝܢܐ** »Gebeine« (pl.) gefunden hat, also eine palästini-
nische Vulgärform, wofür es echt edessenisch **ܡܥܒܝܢܐ** heissen
müsste.¹⁾ — Der Wechsel, der sich in *t* und *d* (**ܡܥܒܝܢܐ**, **ܡܥܒܝܢܐ**)
zeigt, weist nach Persien. [J. PERLES und FLEISCHER zu LY
II 459 haben schon das pers. **کَتَّخ** nachgewiesen. Löw.]
VULLERS hat: **کَتَّخ**, **کَتَّخ**, **کَتَّخ**, **کَتَّخ**. Die Vokale sind
natürlich unzuverlässig, **کَتَّخ** könnte eine Nebenform sein,
die Formen mit mittlerem *n* sind blosser tašhiḥs, ist doch
der Belegvers bei **کَتَّخ** derselbe wie bei **کَتَّخ**. Es wäre
der Mühe wert zu sehen, ob der Reim in diesem Verse
wirklich die Aussprache **کَتَّخ** verlangt. Selbst in diesem
Falle wäre es nicht unmöglich, dass sie falsch wäre, denn
die persischen Dichter haben viel aus Wörterbüchern ge-
schöpft und damit natürlich auch falsche Formen erwischt.
Die Unsicherheit über die Form spricht dafür, dass das
Wort obsolet war. Ich möchte vermuten, dass die wahre
Aussprache **کَتَّخ** war. **ܡܥܒܝܢܐ** mit *d* wäre dann die normale
Form, **کَتَّخ** eine altertümliche, wie genau in derselben
Lautverbindung **کَتَّخْدا** noch neben **کَدْخْدا** (**کَدْخْدا**) vor-
kommt. Uebrigens würde auch eine persische Form **کَتَّخ**
allen Anforderungen genügen.

Sie werden zwar Recht haben, wenn Sie **ܡܥܒܝܢܐ** bei El.
Nis. als aus **ܡܥܒܝܢܐ** entstellt ansehen, aber der Fehler dürfte
schon dem Verfasser zuzuschreiben sein, denn er hat auch
ܡܥܒܝܢܐ II § 3, unterscheidet also die beiden Wörter. No-
varia hat dieselben Formen.]

1) Vgl. Bd. XXI dieser Zeitschr., S. 152 f. — Red.

2. דיפלא.

jAz I 39^d₇₅ RḤananel Az 15^a דיפלא (jPes IV 30^d₇₂ דיפלא ist erleichternde LA). Kaftor wa-Ferah 19^a Ven. 12^b Berlin. 65 LUNCZ: דיפלא lies דיפלא.

Wenn Kaftor wa-Fer. das Wort durch جاموش Büffel (נאמוז ed. Ven. u. Berlin, bei LUNCZ in נאמוז geändert) wiedergibt, so hat ihn der Gleichklang von דיפלא und bufolo irregeführt. An Rupie — RATNER, *Haqedem* I 91, hebr. — ist natürlich nicht zu denken.

Bei Gelegenheit sei bemerkt: KRAUSS II 210^b Z. 2—3 ist zu streichen, denn דיפל jSabb VI 8^d₁₈ gehört zu נפל; opp: אישהיזיב.

3. קתרא.

קתרא ist trotz CAST. 840 »arbor ingens« kein Pflanzenname und das Fragezeichen *Pflanzennamen* p. 341 um so berechtigter, als für die handschriftliche LA קתרא bei BB jetzt richtig קתרא steht.

קתרא ist a) ein grosser Felsblock. Aus Texten und Glossographen gut belegt. Ob es echt aramäisch ist, bezweifelt NÖLDEKE (*Gr.* p. 15 n.) mit Recht; natürlich ist es nicht *petra* (NÖLD., GGA 1871, 147 gegen PERLES, *Etym. Stud.* 61). b) Nach den Glossographen auch ein Lampenständer.

Auch die zwei Stellen, in denen das Wort in jüdischen Quellen vorkommt, gehören zusammen. Aruch, der sie in meinem MS des 'Iḳḳārē ha talmūd in einem Artikel hat, hat sie mit Recht nicht getrennt. Die erste Stelle, Jelamdenu zu 3 M 26, 4 und 19 lautet in der Verbesserung von JASTROW: (עקרי) ונתנה הארץ יבולה: אין הארץ מתקנת לכם (התלמוד: להם) קתרון, ואת ארצכם כנחושה: הרי הארץ מתקנת לכם קתרון. Es ist nicht von Pflanzen die Rede, wie BUXTORF meinte, denn dazu passt der Ausdruck מתקנת nicht, sondern von Felsblöcken. Die zweite Stelle, *Targ. Spr.* 30, 26

TW סלע: עבדין להון ביהא בקתרין, LA קתארי lies בקתרי, ist das syrische **ܣܠܥ**, was ja dem Charakter dieses Targums entspricht.

Die Erklärung »Stachelginster« bei KOHUT קהר ist also zu streichen.

4. גיריחא

BUXTORF: גיריחא nomen avis immundae. In Aruch scribitur גוריהא. JASTROW 242: גירוחא name of an unclean bird, supposed to be moor-hen Hull. 62^b Nidd. 50^b expl. the hen of the marshes. Hull. 109^b we are forbidden 'ג to eat girutha.

LEWYSOHN,¹⁾ *Zoolog. d. Talm.* 180 ergeht sich in etymologischen Spielereien und hält auf Grund derselben den Vogel *girutha* für den Specht. SCHÖNHAK, Hamašbīr erklärt: מין עוף טמא. STEINSCHNEIDER führt (GEIGER, *jZtschr* IV 160) aus Schlachtregeln in arabischer Sprache an: »Die Leute unserer Gegend essen, auf Tradition gestützt, einen der Wasservögel, **الغُرَّة** pl. **الغُرَر**, nicht und er heisst auch in der Sprache der Rabbinen גירוחא«. STEINSCHNEIDER hebt schon hervor, dass »die Commentatoren, selbst Aruch, aus dem Zusammenhange einen Fisch vermuten«.

LEVY verweist I 315 wenigstens auf Aruch sv פטחא, nach dem »Chul. 109^b ein Fisch zu verstehen wäre; vgl. jedoch Raschi z. St.«. Aus dieser Bemerkung hat FLEISCHER herausgeföhlt, dass es sich um **جُرَيْث**, den Aal, handelt, dessen arabischer Name »aus einem aramäischen גרית entstanden sein muss«.

All diesen Angaben gegenüber ist zu konstatieren: es gibt keinen talmudischen Vogelnamen גירוחא oder גוריהא, sondern nur den Fischnamen גיריחא (wohl: Muraene), so

1) Was ABRAMOWITSCH, *Töldöth hašebā* II 441 über 'ג sagt, ist unhaltbar.

nach Damīrī p. ۲۹۹ eine Art Wildtaube in Aegypten, Hi-
gāz, im Irāk. Dozv I 423 gibt, durch PSM 860 verleitet,
irrtümlich: *plante* = دوسر.

[Weder مدنی noch مردی finde ich sonst, ausser in den
von Ihnen angezogenen Glossen. الدُّبْسَى ist eigentlich
gewiss »honigfarben« wie اَدْبَسٌ. Kāmil 503, 12 وكل مطوّقة
عند العرب حمامة كالدُّبْسَى والقُمْرَى والوَرَشَان وما اشبه ذلك
Ġāhiz, *K. al-Hajawān* 1, 89, 17 unter lauter Taubenarten
كالقمارى والدباسى والشفانين والوراشيين والبالابل والفواخت
nur dass der بلبل mitten dazwischen steht. Mas'ūdi *Mu-
rūğ* 8, 336 unten, 337, 1: der Chalif al Qāhir: جعل في ذلك
الحسن انواع الاطيار من القمارى والدباسى والشحارير والبيبغ¹⁾
مما قد جلب اليه من الممالك والامصار. Die Vögel müssen
also nicht so leicht zu haben gewesen sein. Asma'ī, *K.
alfarq* ed. D. H. MÜLLER 19, 12: والقناير والدبسى²⁾ والخرق والحمرة³⁾ قد صفر يصفر صغيرا
also neben allerlei Singvögeln. Es handelt sich da um die
verschiedenen Verba für die Stimmen der verschiedenen
Vögel. NÖLDEKE.]

6. מסנקן.

Pesach. 3^b, nach RḤananēl und Ms M berichtigt, lautet:

חד אמר : שויתנן האי שמעתא כגרי מסנקן

וחד אמר : שויתנן האי שמעתא כרבר אחר מסנקן

An zweiter Stelle RḤan: מסנק. RḤan gibt zwei Erklä-
rungen: die erste will den Sinn des Wortes סנק aus Ta-

1) Ich weiss nicht, ob diese Form neben بېغا richtig ist.

2) و fehlt im Cod.

3) Cod. والخطرة.

mid 2, 1 (besser hätte er sich auf Mikw. 2, 6 המסנק, Pi. berufen, was er aber wohl unterlässt, weil die LA dort nach Haj Gaon zweifelhaft ist, da es eine LA מסלק gab) feststellen, die zweite versucht keine Analogie beizubringen, sondern dürfte traditionell sein.

(a) כגרי שמן מלא בכל אבריו כלומר נתמלאו מעים שלנו מזו
התלכה שבענו ממנה כדתן בתמיד האברים והפררים שלא נתאכלו
מערב סונקין אותן בצד המזבח

(b) וי"א גרי שנתפשט במים ומתחבט לצאת משם ואינו יכול זה
שאמר כדבר אחר מסנק ופי' [כ]דבר אחר כמו חזיר

Eine gaonäische Erklärung bietet Haj Gaon zu Mikw. 2, 6:

המסנק א"י ד' המסלק פ"י כמות המסלק וממלא כדאמרינן גרי
מסנקן ופי' גרי ממולא ממלאין אותן בצים ותבלין מוחשי (כשחי) בטיית

Haj's Text ist durch den Herausgeber willkürlich geändert. Er lautet in der einzigen, jetzt Berliner Handschrift nach Mitteilung des Herrn Dr. ARTHUR ROSENZWEIG, der eine neue Ausgabe vorbereitet:

המסנק א"י המסלק פ' כמות המסלק וממלא כדאמ' ממלין (sic) אתו בצים
ותבלין גרי מסנקי (sic) ופי' גרי ממולא מוחשי בטיית

Haj meint also: ein Braten mit Ei und Gewürzen als Füllsel farciert. Da Haj testis linguae erster Klasse ist, stehe ich nicht an, seine Erklärung für die aus authentischer Schultradition stammende zu halten.

Zu übersetzen ist nach Haj: Du hast uns durch dieses ἄκονα (statt: בהאי ש' zum gefüllten Böckchen(-Braten) gemacht. Der andere sagte: zum gefüllten Ferkel(-Braten). Der Lehrer spricht letzteren nicht mehr an, denn er hätte sich nicht einer unreinen Redeweise bedienen sollen.

Die zweite Erklärung RḤan's denkt an [שחמץ, שחמץ], [שחמץ] (egenus, PSm) und: du hast uns zum Ziegenbock in Nöten gemacht, der aus dem Wasser sich nicht herausarbeiten kann, oder zum Schweine in Nöten, das aus der Pfütze nicht heraus kann.

מסנק Bildung vom Partizip, auf *ān*. Der Anfang ist aramäisch, גרי מסנק hebräisch.¹⁾

שויתין wie חזיתין *Mand. Gr.* p. 289 n. 4.

Um das zur Erklärung herangezogene mischnische סנק zu würdigen, stelle ich den Gebrauch des Verbuns סלק im Mischnischen zusammen.

סלק jKidd I 58^d_{34.37} (aram. gefärbt). Pi. BACHER, *Terminologie* I 132 aus Sifra 8^c₈ u. Men. 104^b. סילק Kel 59. סילקו TNeg I 618₂₅ (so סלקו VI 626₃). וסילקה Az 37. — סילקו — סילקו אותו jHor I 45^d₅₃₋₅₆. יסלקנה Erub 24. מסלק TSabb III 1148.9 XVI 135₁₁ jIII 6^c₁₉ jPes IX 36^d₂₇₋₃₀ TMen I 513₃₀. מסלקו jPes IV 31^b_{18 19}. מסלקה Mex 86^a₂₈ Fr. jSnh VIII 26^c₁₄ Nid 47 b 39^a. מסלקין Sabb 20₄ Pes 47 T II 160₃ Beza I₅ T I 201₂₈ II 204₁₇.

מסולק Erub 10₃. מסולקין TMen I 513₆ Zeb 18^a (Raši) Nid 68^b. — מסולקות jKt IX 32^d₁₂ bis.

Nitp. נסתלקו—נסתלק passim Erub 54^b TSot X 313₂₁ dazu נסתלקה XI 316₂ Mech 51^b.

נסתלק THag II 234₁₇ Snh 10₇ T VII 426_{11.13} jAz I 39^c₄₂ Sifra Vaj 3^b WEISS. — נסתלקה jSabb II 5^b₆₉ Taan 21^b TSot XII 318₂ Sifra Vaj 7^a bis. נסתלקו jJoma I 38^b₂₄. מסתלק TBm VIII 390₁₃ IX 391₁₀ jVIII 11^d₂₉ Jeb 15₇ bis. T XIV 258_{18.20} TArax V 549₂₆ (jBb VII 15^d₄ aram. gefärbt).

מסתלקו—מסתלק TSot X 313₁₉. מסתלקין Schek 8₁ jSot I 17^c₈ jNid I 49^b_{29.30}.

הסתלק Ab 1₁₆.

Ueber סלק, aram., GESEN.¹⁴ sv. NÖLD., ZDMG 57 419.

1) [Ich habe Zweifel an der Echtheit der LA מסנק, da die Bildung *ma . . . ānā* doch nur aktivisch zu belegen ist (ausser bei Substantiven). Wie erklärt sich, dass das auch für mich unentbehrliche 'האו ש' vor ב' ausfiel? *Vסנק* ist im Assyrischen recht verbreitet (DELITZSCH, MEISSNER); da sind aber zu scheiden: 1. *sunkū* »Mangel« = סנכ, 2. *sanāku* »festbinden« (vom Tiere) zu סנכ, Hexapl. סנכ PSM = سَنَق. »zusammengeschnürt« (gepresst). Ob Ḥan. ein סנק = סנכ kannte? FRAENKEL.]

BACHER, *Terminol.* II 141 LEVY sv. [Ob סֵלֶק einer V mit סֵלֶק ist, ist mir nicht ganz sicher; herauf-, nicht hinaus-schaffen! FRAENKEL.]

Redensarten und Verbindungen: מסולקין ניד 68^b. מסתלקין jNid I 49^b_{29, 30}. הענין Sifra 3^b WEISS. עמור אליה TSot XI 316₂ Mez 51^b. עניי הכבוד jJoma I 38^b₂₄. jAz I 39^c₄₂. שכינה Jeb 64^a o. Mez 86^a₂₈ jSnh VIII 26^c₁₄ Taan 21^b. רוח"ק TSota XII 318₂.

מן העולם (jSot I 17^c₈ T X 313₁₉). Bloss נסתלק = Sterben THag II 234₁₇. נסתלקה נשמתו jSabb III 5^b₆₉ (vgl. סֵלֶק LEVY III 537).

Wichtig ist die Verbindung mit צד, Seite, מסלק את אחד לבונתה מצד אחד TMen I 513₃₀.

מסלקין לצדין jPes IV 31^b_{18, 19}. Pes 47 T II 160₃. מסלקין לצדין Schek 81. יסלקנה לצדין Sabb 20₄ Erub 2₄.

Ich folgere aus dieser Verbindung, dass die zwei Stellen: Tamid 2₁ סונקין אותם לצדי המזבח (Qal) und Mikw 26 (המסלק את המיט לצדין) (mit der alten LA סֵלֶק) nicht das wirkliche Vorkommen des Verbums סֵלֶק beweisen, sondern die ängstlich festgehaltene, vielleicht bloss manipulierte Aussprache eines vereinzelt Tanna statt סֵלֶק darstellen. Zur Dissimilierung kann das vereinzelt fremdartige Vorkommen des Wortes im Qal beigetragen haben. Für גרי מסנקן ist hier nichts zu holen.

7. גזר.

Pers.¹⁾ گَزَر ZDMG 36, 62 *gezer*, np ebenso, ns *gīzārā* (MACLEAN) a carrot. [Die ns Form zeigt durch ihre Vokalisation, dass das Wort entlehnt ist. Echt aramäisch müsste es *gizrā* oder *gazrā* heissen. NÖLDEKE.] Arabisiert: جَزَر, bei Juden: Hal. ged. 60₁₉ HILD. roh und gekocht gegessen, aber gekocht feiner: גזר... רבישוליה עילויא הויא ליה.

1) Auch زردک *zardak* = *daūzos*, VULLERS: »gelbe Rübe«.

Maim. Sabb 97. Syrer: BA, Honein zu *σταφυλῖνος* ܐܬܝܬܝܬܝܢܐ¹⁾ PSM 2596. DBB 59. 223. 1328. Ibn Baīṭ (*Pflnn.* p. 86). Forskål p. CIX *Daucus carota*: *djissar* جزر: Arabia felix, montium regio superior. Gegessen: p. XCXIII.

جزر Same von *δαῦκος* DBB 547. 1456. 1547. الجزر البرّي *VULL.* (*Pflnn.* 86). *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* DBB 220. 1328. PSM 301. 2596 = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* DBB 547. Eine Art جزر برّي ist *καυκαλις* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* Honein DBB 1328 = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* PSM 2569 = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* DBB 528. 732.*

ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ DBB 1045. 546 = *δαῦκος* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* — *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* = *δαῦκος* DBB 528. = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* Audo I 383 = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* I 374, richtig *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* 376.

Synonyma: 1. *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* PSM 3649. 3650. *The Book of the Bee* 102: Die Heuschrecken, die Johannes der. Täufer ass, waren nach Manchen eine der Möhre ähnliche Wurzel, *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ*. Man wird daraufhin dem Täufer, dem WILDE und STRAUSS ohnehin übel genug mitgespielt haben, nicht auch noch seine Heuschrecken nehmen wollen.²⁾

2. *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* — *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* BA 3778 = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* DBB 732 PSM 1382 (verschrieben *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* Galen)

1) *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* ZDMG 39, 255 (Galen). BHebr List 65. Geop. BA Honein DBB 50. 546 f. PSM 2596. 2602. 36507.

2) Die Bedeutung Möhre wurde eigens erfunden, um die Heuschrecken zu beseitigen. BEZOLD, *Schatzhöhle* p. 200 f.: *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* = *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ*. Darauf geht die irrige Angabe BBahlül 1802 ed. DUVAL und der Artikel *ܐܠܝܬܝܬܝܢܐ* *Pflanzennamen* p. 340 zurück. Die Annahme, *ἀκρίδες* bedeute irgend eine Pflanze, stammt übrigens aus griechischer Quelle: Boch. *Hierozoicon* II 489.

eine Doldenpflanze geraten. BOISSIER, *Flora Or.* II 1057: seqaqoul = *Malabaila Sekakul* Boiss. Post 368: *Malabaila*

Sekakul Russ.¹⁾ سَقَاقُل (die frühere *Pastinaca Sek.* ASCHERSON und SCHWEINFURTH, *Flore d'Égypte* 79 aus FORSK., *Flora* LXIV: *Eryngium campestre* L: šaqâqul (in Alexandrien spontan wachsend) FORSK., *Descr. anim.* 152: *Eryngium* (radices) شَقَاقُل. Die Wurzel dieses *Eryngium* riecht wie Möhren (OKEN 1795). *Eryngium* hat zu شَقَاقُل auch Kāsefer-rumūz bei STEINSCHNEIDER a. O. Maim. שני מאמרי המישגל ed. KRONER, Anm. 9 S. 64: Der hebräische Uebersetzer gibt für שَقَاقُل p. 24^a הרינגי, דינגי, wofür KRONER הרינגי *eryngium* will. Die Uebersetzung sagt: שקאקל הם קרוטי d. i. wilder Pastinak, wie die andere Uebersetzung p. 24^b שין שלמה הוא שקאקול, השאייל הוא פשטננת מרבית שניטמריא (שאייל) שיל (sello di santa Maria), eine Hs: שאיל sigillum Salomonis. (Der kleine PSM hat zu ~~שם~~: some plant, perhaps Salomon's seal.)

[NÖLDEKE: كَزَّر war zu allen Zeiten das wirklich übliche Wort für Mohrrübe. Muwaffaq ed. SELIGMANN gebraucht die persische Form S. 246 im Vorbeigehen; S. 76, wo er von der Pflanze eingehend handelt, hat er جَزَر. Da sagt er u. A. وَدَشْتَنِي اَزو شَشَقَاقُل. Daraus darf man aber nicht folgern, dass شَشَقَاقُل damals (X. Jahrh.) ein gebräuchliches persisches Wort gewesen sei. Denn Muw.'s Werk ist die Wiedergabe eines arabischen und in seiner Vorlage wird etwa gestanden haben: والجَزَر البَرِّي يقال له شَشَقَاقُل. Da der Codex sehr alt (447 d. H.) und sehr sorgfältig geschrieben ist, und zwar von dem Verfasser des ältesten uns bekannten Wörterbuchs, Firdausī's Neffen, 'Ali b. Aḥmed al-Asadī aṭ-Ṭūsī, so ist auf die Form

1) BOISSIER, *Flora Or.* II 931 Chakha khoul (türk.-tatar.) *Radix Eremodaudi Lehmannii* Bge. *Pastinaca suaveolens* oder *dissecta* unter dem Namen *sekakul* in Egypten und Syrien angebaut, RUSSEL bei OKEN 1813.

ششقاتل etwas zu geben. Jedenfalls ist diese Autorität grösser als die der syrischen Glossographen. Trotzdem sieht sie mir zurechtgemacht aus und möchte ich ششقاتل für ursprünglicher halten. Die persische Grundform müsste auf alle Fälle كش haben, aber aus شش كاكل »6 Haarstränge« oder »6 Salzpflanzen« (= حمض) kommt doch kein vernünftiger Name für die Möhre heraus.¹⁾

Echt arabisch ist aber ششقاتل auch kaum. Gebräuchlich scheint das Wort allerdings hie und da gewesen zu sein, ob aber immer für *pastinaca* oder *daucus carota*? Dozy's Angaben weisen darauf hin, dass das Wort in Andalusien bekannt war. Pedro d'Alcala hat nach ihm *rayç chicaquil* = *sella de santa Maria*, was Dozy I 379 mit *sceau de Salomon* gleichsetzen möchte; daher hat wohl der kleine PSM sein "Salomon's seal".

Kommt in Arabien die Möhre überhaupt vor? Freilich werden Sie das nur beantworten können, wenn Sie irgendwo ein positives Zeugnis für das Vorkommen haben; das Nichtvorkommen fest zu behaupten, wird misslich sein. Aber jedenfalls haben die alten Araber so gut wie gar kein Gemüse gegessen, und da die Kameele und das Kleinvieh Pastinaken und dergl. auch wohl nicht fressen, so hatten sie keinen Grund, sich um diese Pflanzen zu kümmern, wenn sie auch bei ihnen an seltenen Stellen vorkommen sollten. Araber in den alten Kulturländern kennen natürlich die Mohrrübe, und ihr Name scheint allgemein جزر zu sein. Ich sehe aber, dass Ḥamdānī *Ġazīra* 198, 19 جزر unter den Produkten von Jemen aufführt. Das streitet nicht mit dem, was ich oben gesagt habe, denn da meine ich mit Arabien natürlich das Land der Beduinen, wo die 'Arabīja gesprochen ward.

Aber semitisch kann ششقاتل sehr wohl sein. Denn das punische *asavzav*, das wir wohl als *ašgauqau* ansehen

1) Ein Dutzend borstiger Strahlen hat die Dolde der *Pastinaca sativa*. [Löw.] Dann kann also der Name doch richtig sein. [N.]

können, ist doch nicht gut von jenem zu trennen. Freilich fragt sich, ob diese Form genau tradiert ist. Die genaue Wiederholung der etwas seltsamen Silbe *xaov* ist verdächtig. Man erwartete für altes *ā* im Punischen eher bloss *ov* und am Ende fehlt das *l*. Aber — es kann auch zufälliger Anklang sein. Egyptisch könnte das Wort sein, aber SPIEGELBERG schreibt mir darüber: »Schade, das Wort sieht ägyptisch aus, aber ich kann nichts finden, was sich damit zusammenstellen liesse. Freilich ist unser ägyptisch-botanisches Wörterbuch so lückenhaft, dass deshalb Ihre Vermutung doch noch einmal bestätigt werden kann. Vielleicht fragen Sie noch einmal bei ERMAN an, der das grosse Berliner WB daraufhin einsehen könnte.«¹⁾

حشقیقل, halte ich auch für blosse Entstellung. Aber — sollte am Ende das anlautende *ħš* für *š* doch auf persischen Ursprung deuten, jenes den älteren Anlaut *ħš* (خش), dieses den daraus entstandenen jüngeren Laut geben, wie شاه aus *ħšājatija* u. s. w.? Mundartlich war iranisch anlautendes *ħš* auch später noch üblich, z. B. اخشید *ih-šīd* = شید u. s. w. Freilich, wenn jenes Wort doch persisch ist, so haben wir es nur in semitischen Formen, die dann mehr oder weniger genau ins Persische zurückgekommen wären. Das Zahlwort sechs könnte auch darin stecken, da die alte Form, aus der شش entstand, *ħšvaħš* ist. So wird hier Alles immer rätselhafter oder doch unklarer.]

8. ٦٥٨.

Lycium europaeum L. Zu dieser Identifikation (*Hakadem* I, 1907, 47) bemerkt Herr Prof. NÖLDEKE (11. Nov. 1907): »أطد^٢ ist Name eines Ortes bei Kūfa, der aber echt arabisch zu sein scheint; Kūfa lag ja am Rande der Wüste. Die Verse, welche Jāq. I 306 hat, sprechen auch ent-

1) Eine Anfrage bei Herrn Prof. ERMAN ergab, dass es ägyptisch keinen Pflanzennamen gibt, der sich vergleichen liesse. [Löw.]

schieden für echt arabische Szenerie. ⁹⁻⁸ اطاط Jāq. I 311 scheint derselbe Ort zu sein. Wir haben hier dann wieder neben der ursprünglichen Form die mit Assimilierung, wie im Syrischen, Mandäischen und teilweise auch in jüdischen Texten. Nun aber darf man vielleicht das Tigrīña 'at'āt planta spinosa usata per recinti, DE VITO, *Gloss.* 84 hierherziehen. Das wäre dann eine andere, noch stärkere Ausgleichung. Dass vorne y für s oder n steht, wäre m. E. kein Hindernis für die Annahme einer ursprünglichen Identität. Dass in Abessinien nun genau *Lycium europaeum* mit dem Namen bezeichnet werde, braucht man ja wohl auch nicht zu verlangen. Natürlich stelle ich diese meine Vermutung durchaus nicht als besonders sicher hin. Das würde sie aber sein, wenn sich ergäbe, dass 'at'āt wirklich eine dem *Lycium europaeum* sehr nahe verwandte oder doch sehr ähnliche Pflanze bezeichne. Eben sehe ich, dass im Amharischen atāt *Celastrus Schimperii*, specie di arboscello spinoso (GUIDI) ist. Die Form ist genau die der Tigrīña-Form entsprechende, denn aus ሀሃሀ muss im Amharischen ሀሃ werden. Daher darf man das Fehlen des zweiten Gutturals nicht als ursprünglich, der sonstigen Form von اطاط, ሀሃ u. s. w. genauer entsprechend ansehen.« Ferner (15. Nov. 1907): »Wie mir LITTMANN sagt, kann y im Tigrīña 'at'at sehr wohl ursprüngliches s vertreten, denn vor Lauten wie ሀ und ፆ etc., die in den abessinischen Sprachen noch ganz anders klingen als im Arabischen, ungefähr wie ط, ق, muss dort ein s zu y werden. Also wäre die einzige Abweichung in der Form, dass der Guttural noch einmal wiederholt und der Vokal an der zweiten Stelle verlängert wird. Wenn die Sachen einigermassen stimmen, so sind die Formen gewiss als ursprünglich identisch anzusehen.«

Bemerkungen und Beiträge zur Kudurru-Forschung im Anschluss an W. Hinke, *A new boundary stone of Nebuchadrezzar I.*

Von *C. Frank.*

Den Anlass zu den folgenden Bemerkungen und Beiträgen zur Kudurru-Forschung gab unter anderem HINKE's Buch. Denn hier sind ausser dem neu veröffentlichten und ausführlich behandelten Kudurru Nebukadrezar's I. auch andre Kudurru hinsichtlich ihres philologischen und archäologischen Materials besprochen. Freilich sind so manche noch nicht veröffentlicht und für HINKE deshalb auch nicht zugänglich gewesen. Aber von den bekannten Kudurru hat HINKE, soweit dies nur möglich war, wenigstens Abbildungen gebracht. Es ist ohne Zweifel ein Vorteil, eine möglichst grosse Anzahl von solchen Abbildungen in einem Buch vereinigt zu sehen.

Der neue Kudurru ist von HINKE in Umschrift und Uebersetzung mitgeteilt, ebenso ist das wichtige Material, das er sprachlich und geschichtlich bietet, eingehend besprochen worden. Die zahlreichen Darstellungen von Göttersymbolen daselbst sind in grösserem Zusammenhang mit den von andern Kudurru und sonstigen Denkmälern bekannten Symbolen besprochen und untersucht worden. HINKE hat darauf ohne Zweifel besonderen Fleiss und viele Sorgfalt verwandt; so ist es denn nur zu bedauern, dass seine Forschungen, auf diesem Gebiet wenigstens, doch nicht so ganz zu wirklich neuen oder sonst vollständig

richtigen Ergebnissen gelangt sind. Auch scheint dieses reiche Material nicht in allen Einzelheiten erschöpfend genug behandelt zu sein, wie man etwa aus dem Umfang des Buchs zuerst zu schliessen geneigt sein könnte.

Das Hauptverdienst dürfte in der sachlichen Behandlung der Beziehungen der Symbole zu astronomischen Bildern liegen. Man kann HINKE nach dem gegenwärtigen Stand unsrer Wissenschaft wohl darin beistimmen, dass die einzige Identifikation von Kudurru-Symbolen mit Bildern des Tierkreises nur bei dreien wirklich möglich und gesichert erscheint. Nämlich beim Schützen, beim Skorpion und beim Ziegenfisch. »The rest cannot be regarded as fully established« — darin ist HINKE ohne Zweifel ganz im Recht. Mit andern Worten, wie das schon HINKE ausgesprochen hat, sind also einige Bilder dargestellt, die wir im Tierkreis wiederfinden, und deren gegenseitige Beziehung feststeht. Aber der Tierkreis als solcher ist nicht dargestellt und nicht einmal als solcher angedeutet.

Sodann hat HINKE zum erstenmal, soweit ich sehe, auch versucht, einige der Symbole unter den Darstellungen der Dodekaoros wiederzuerkennen. Aber auch hier wird man mit Vorsicht zu urteilen haben, nämlich, dass, wenn solche Beziehungen wirklich bestehen, nur das eine oder andre Symbol (wie auch schon von HINKE angedeutet) in den genannten Bildern zu erkennen sein mag.

Auch die Geschichte Nebukadrezar's und seiner Dynastie hat HINKE einer eingehenden Untersuchung unterzogen. Auf Grund des meist schon bekannten Materials hat er ferner die Lesung *Isin* für PA-ŠE als höchst wahrscheinlich ausgesprochen. Freilich erlaubt das spärliche Material noch nicht, über die Stellung Nebukadrezar's volle Klarheit zu bekommen. Aber vielleicht ist der Ansicht HILPRECHT's, dass die ersten Könige von Isin und die letzten Kassitenkönige gleichzeitig waren, noch am ersten beizustimmen. Dann dürfte es als ziemlich sicher gelten, dass Nebukadrezar der erste König seiner Dynastie

von Babylon war und er dem letzten Kassitenkönig, Ellil-nādin-aḫu, unmittelbar folgte. Dass er ein Usurpator war, darf aus dem Umstand, dass sein Vater nicht mit einem fürstlichen Titel genannt ist, nicht mit notwendiger Sicherheit geschlossen werden.

Was nun HINKE sonst in seinem Buche bringt, davon war allerdings schon recht vieles durch Vorarbeiten Anderer bekannt. Natürlich ist manche Ergänzung gegeben oder Berichtigung vorgenommen und damit manches zweifelhafte gesichert; auch schon dadurch, dass HINKE sich dieser oder jener Ansicht stillschweigend angeschlossen hat. Gleichwohl gibt es noch vieles wiederzuuntersuchen und zu prüfen.

Sehr brauchbar sind auch die verschiedenen Verzeichnisse, z. B. der Kudurrus an sich, ihrer Symbole u. s. w., die Verzeichnisse der Personen-, Götter- und anderer Namen, die auf den verschiedenen Kudurrus begegnen, das umfangreiche Wörterverzeichnis: sie alle zusammen machen aber einen verhältnismässig hohen Bruchteil — mehr als ein Drittel — des Buches aus. Dazu kommen die zahlreichen Abbildungen, die auch viel Raum beanspruchen.

Im folgenden gebe ich nun verschiedene Bemerkungen und Beiträge, die sich nicht nur aus der Lektüre dieses Buches, sondern auch aus der Beschäftigung mit den Kudurrus im allgemeinen ergeben haben. Sie sollen manche Berichtigung und Ergänzung bringen und zerfallen ihrer Natur nach in solche 1. philologischer und 2. archäologischer Art. Der Uebersicht halber schliessen sie sich der Seitenzahl des Buches an.

1. Bemerkungen und Beiträge philologischer Art.

S. 3: *Giš-lyú* ist jetzt nach HROZNÝ, ZA XX 421 ff. *Um-ma* oder *Al-ma* zu lesen. Vielleicht verdient letztere Lesung wegen des Aussehens des ersten Zeichens den Vorzug; auch wohl in Hinblick auf den von HROZNÝ

zitierten sumerischen Gottesnamen *Almu*. Dazu s. jetzt auch CT XXIV 36 K 4349 rev. X 66.

S. 5: Gegen HINKE ist *da-num šar Akkadim* nicht zusammenzuziehen, sondern zu trennen: »der Mächtige, König von Akkad«.

S. 21: Sicher ist mit HINKE besser *Hudādu* zu lesen, nicht *Bagdadu*, wie z. B. THOMPSON in *Late Babyl. Letters* nr. 248, 23.

S. 26: Gegen HINKE ist die Lesung *massē* vorzuziehen und zwar gerade wegen des Ideogramms MAŠ-SU(D). Vergl. MAŠ-SAG gemäss Glosse *ma-aš-sag* = *ašaridu*; ähnlich MAŠ-KAK = *ma-aš-dà*; dafür s. MEISSNER, SAI 1115/6. — *massū* ist also wohl Lehnwort aus dem Sumerischen: *ma-aš[s-su(d)]* und syn. *ašaridu*. Für andre Stellen vergl. McMILLAN, *Rel. Texts* K 5268 etc. obv. 9/10 (BA V 582 ff.); auch CT XVI 19 *Ut. limu*. XVI 58 u 125; *il Massū* bei ZIMMERN, *Šurpū* VIII 15. S. auch PERRY, *Hymnen und Gebete an Sin* S. 31 f.

S. 32: *mulugu* zu unterscheiden von *nudunnū*, *tirhatu* und *serigtu*; dafür s. MEISSNER in MVAG X (1905) 4, 42 u. Anm. 2; u. S. 67 Anm. 5. Ferner vergl. מלוג bei BUXTORF, *Lex. Chald.* 613 b; auch JASTROW, *Dict. of the Targ.* II 787 b. In Hinblick darauf wäre *mulugu* das Gut, das die Frau sich im Heiratskontrakt reserviert; der Mann hat nur die Nutzniessung für die Dauer der Ehe.

S. 35: Für amēlTU s. BEHRENS, *Briefe* S. 69 und 69; ZIMMERN, daselbst S. 69 Anm. 1; auch GODBEY in AJSL XXII 45 ff., allerdings nicht ganz richtig.

S. 42: Zu UŠ-SA-DU s. jetzt auch MEISSNER, SAI 345 I.

S. 43: Zu *ša-tam* vergl. STRECK in ZA XVIII 164 f.; auch GODBEY, a. a. O. 54 Anm. und 81 f.

S. 46: Beachte das enklitische *mi* in *ul nadin-mi*, *ul niditti šarri-mi*; auch Kudurru des Marduk-apal-iddin col. II 32: *eqlu ša Munnabitti šū-mi*.

S. 51: Für Anm. 2: *dNin-ka-si* und *dSiris* jetzt auch CT XXIV 10 K 4333 rev. IV 24 f.

S. 52: Für die Aussprache *Tiš-lu* entscheidend ist, ausser den bei RANKE, *Pers. Names* 169 und 207 gegebenen Stellen, wohl die Glosse zu ^dSUḪ: *ti-iš-lu* (nicht *ba-ak*) in CT XII 11 Nr. 92691 rev. III 34. Somit gegen JENSEN, *Gilgamesch-Epos* 57 Anm. 3; denn die da zitierte Stelle dürfte erst recht für die Lesung *Tiš-lu* sprechen.

S. 55: Statt *bēl qat(?)ta-ti* ist natürlich *šū-ta-ti* von *šuttatu* »Grube, Fallgrube« zu lesen; vergl. JENSEN, KB VI 1, 416.

S. 59: *kabittu* ist niemals »heart«; vergl. JENSEN, a. a. O. 316 f. — Zu *išetta-šu* vergl. BEHRENS, *Briefe*, Verz. 𐎶𐎵. Nach K 3153 obv. 16 (BA V 579, Mc MILLAN, *Rel. T.*) ist *la i-še-iṭ* = *nu-še-bi-da*; und dieses Ideogramm für *egū*. Also darf man für *šētu* in Hinblick auf BEHRENS, a. a. O. 1. eine intransitive Bedeutung »zögern, lässig sein« (oft mit *ana* konstruiert) annehmen, 2. eine transitive wie hier: »lassen, entgehen lassen«. Somit hier besser als 3. pl. zu fassen: »nicht sollen sie ihn (entgehen) lassen, (vielmehr) mögen sie ihn erreichen« d. h. unablässig sollen sie ihn erreichen. — Ferner steht auf Kud. III col. VII 19, wie eine Einsicht des Originals lehrt, deutlich und klar: *si-im-ma la-aš-za* gegen SCHEIL's Umschrift, der auch HINKE S. 181 unt. zu folgen scheint. — *miqtu* eigentl.: Schlag, Hieb, und dann wohl (Fieber)anfall u. ä.; vergl. ZIMMERN, BBR Nr. 45 I 5; auch JENSEN, KB VI 1, 390 f.

S. 60: *qa-tuš* nicht von *qātu*, wie HINKE S. 304 will, sondern von *katāšu* »kämpfen«; demnach also für das Assyrische als *qatāšu* anzusetzen. S. BEHRENS, ZA XVII 391 und STRECK, ZA XIX 246.

S. 64: Statt *išrubū* ist besser *iššubbū* zu lesen; zumal wegen sumer. *SU-ḪUR-ŠŪ-ŠAB-a*. Der erste Teil davon wohl mit SUḪUR zusammenzustellen. Vergl. auch ZIMMERN, BBR Nr. 24, 32. — *rapādu* nicht »sich niederlegen«, sondern »rastlos, unstet umherlaufen, gehen«; so wird ja besonders *Eṭimmu* »murtappidu« genannt.

S. 67: (auch 68 u. a.) *arrat lā napšuru* oder *lā pašāri*

ist vielmehr »der Fluch, der nicht gelöst wird«, »der unlösbarer Fluch«. — Für *ubbur mešrēti* vergl. den Krankheitsnamen *uḫl-ubri* bei JENSEN, KB VI 1, 391. — Die Uebersetzung unter Nr. 3 ist gegen Ende ungenau, und wohl besser so zu fassen: »in Elend und Siechtum möge er enden innerhalb der wenigen Tage seines Lebens«. — Bei Nr. 5 ist die Uebersetzung zum Teil ganz verfehlt; auch die auf S. 323 »verbesserte« hilft nicht weiter. Man muss übersetzen, indem man die syntaktische Konstruktion beachtet: »um seinen Samen wegzunehmen, sollen sie (die Götter) ein »Nachlassen« nicht fassen«, d. h. sie sollen unausgesetzt und unablässig seine Nachkommenschaft vernichten. Vergl. auch *lišelu nannabšu* auf S. 66; s. noch für ähnl. DELITZSCH, HW 39 b und 628 b.

S. 69: *q/kuppū*: ein andres ähnliches Instrument zum Ausstechen der Augen scheint *nu(b)pallu* zu sein; vergl. JENSEN, KB VI 1, 416.

S. 127: An der von HINKE zitierten Stelle aus REISNER, *Hymnen* Nr. 41 steht meines Erachtens vielmehr *i-šin-ni*.

S. 144: Die Lesung *saḫ* (Z. 13) für das fragliche Zeichen ist, wie es scheint, doch recht unsicher; sollte etwa eine etwas unklare Schreibung für *šur* (*šur-bu-ú*) vorliegen? — Auch ist Z. 18 vielleicht besser *šib-su* »Zorn« statt *par(?)su* und *paršu* statt des etwas seltenen *billudū* zu lesen. — *satukku* (col. II 3) ist das festgesetzte Opfer.

S. 146: Z. 9 *igisē* ist eine richtige Pluralform, genau wie *bēlū(m)* und nicht bloß ein »substitut«. — Zu *ZI-ŠĀ-GĀL-li* (Z. 13) vergl. noch *šiknat napīšti* bei MEISSNER, SAI 1367/8 und MVAG X (1905) 4, 15;¹⁾ kommt aber für diese Stelle wohl nicht in Betracht. — Z. 29: s. Anm. S. 173, wo an der von HINKE zitierten Stelle vielmehr *īqu u paḡgu* zu lesen ist; vergl. MEISSNER, SAI 19. — Z. 30: AB-SIM zu lesen *éš-šin*, entspricht assyr. *šir'u*; oder wenn man das

1) S. auch THUREAU-DANGIN, SAKI 214, N. b und den unveröffentlichten Text K 3251. — Bez.

sumerische Fremdwort beibehalten will, muss man wenigstens *eššēnu* lesen.

S. 148: In col. III 17 ff. ist die Uebersetzung meines Erachtens nicht zutreffend. Man muss eher etwa so übersetzen: »Wann (immer) in fernen Tagen, unter zukünftigen Menschengeschlechtern, ein Herrscher« u. s. w. Ebenso auf S. 190 col. II 1 f.

S. 150: In col. IV 3 ist doch wohl *li-ḫal-liq* zu lesen; *dš* und *ḫal* sind oft schwer zu unterscheiden. — In der Bemerkung S. 179, an der von HINKE zitierten Stelle, ist *il-lu-ku* zu *alāku* »brennen, verbrennen« zu stellen; s. BEHRENS, *Briefe*, Wörterverz. s. v.

S. 152: Zu *simmu* s. JENSEN, KB VI 1, 413. — *ša-q-šuppar* begegnet auch CT XXIV 50 Nr. 47406 rev., und zwar unter den Namen von Würdenträgern oder ähnl. Diese sind hier als »Ebenbild« (*šalam*) dieses oder jenes Gottes bezeichnet, genau so wie z. B. bei ZIMMERN, BBR Nr. 54, 41 vom Beschwörer gesagt wird, er sei das »Ebenbild Marduk's«: *āšipu šalam ilMarduk*. In diesem Sinne heisst es hier vom *ša-q-šuppar*: *amēlša-q-šup-par ša-lam ilNergal* »der *ša-q-šuppar* ist das Ebenbild Nergal's«. Aehnlich noch ebenda: *amēlmubarrū šalam ilDi-qu-um* (vergl. Glosse zu K 4349 IV etc. II 6 und KING, *Descr.* 13) und *amēlz|ša-z|šak-ki šalam ilPA-BIL-SAG*.

Zu den Personennamen seien noch kurz die wenigen Bemerkungen hier angefügt. S. 209: *Nabū-ŠEŠ*(= *aḫu*)-*NI* doch wohl besser *Nabū-aḫi-šu* (weniger wahrscheinlich *Nabū-išsur-šu*) zu lesen. Man braucht gegen UNGNAD durchaus nicht gleich einen Schreibfehler anzunehmen. Vergl. für die Auffassung: *ili-abi* bei RANKE, *Pers. Names* 99; *ilima-abi* und *ilima-aḫi* ebenda 101; *Marduk-abi* ebenda 121 u. a. ä. S. auch noch bei HINKE S. 205 Anm. *ilu-išsur-šu* und HILPRECHT's Lesung *ilī-aḫi-šu*. — Auch schon vorher S. 201 Anm. und S. 203: *bēl-bašmē*, wie HINKE im zu engen Anschluss an SCHEIL las, ist meines Erachtens unrichtig. Es liegt nicht das Zeichen *muk*, sondern vielmehr

zadim (BR. 101 und MEISSNER, SAI 62) vor. Ebenda macht MEISSNER auf ein ähnliches Versehen aufmerksam. Man hat also vielmehr *bēl-sasin(n)ē* (oder *zazin(n)ē*) zu lesen. Das zweimal gesetzte Zeichen *zadim* soll, wie auch sonst häufig, den Plural andeuten. — Zum Schlusse scheint doch S. 214 Anm. die Lesung HILPRECHT'S: *Ṭāb-ašap-Marduk* die richtigere zu sein; so übrigens schon DEL., HW 247 a.

2. Bemerkungen und Beiträge archäologischer Art.

Hier ist vorerst eine Angelegenheit zu erledigen, die wenn auch äusserlich, doch der Uebersicht und Zitierung wegen von Bedeutung ist. Mehrere der von HINKE aufgezählten Kudurru haben jetzt eine andre Nummerierung.

So bei HINKE S. XVII (V) statt Brit. Mus. 103 lies 95; (VI) statt 101 lies 100;

S. XVIII (IX) statt 99 lies 90850;

S. XX (XIX) statt 100 lies 98;

S. XXI (XXIII) statt 105 lies 99;

S. XXII (XXVI) statt 106 lies 96;

S. XXIII (XXXII) statt 12051 lies Nr. 99 (kleiner Kudurru).

S. 21 Anm. 3: Für die Abbildung solcher Hunde aus Ton vergl. BEZOLD, *Ninive*² S. 88 und 89.

S. 74: Zu den Ausdrücken, die auf die Symbole und Embleme Bezug nehmen: wie *ēšrēti*, *šubāti*, *kakkē*, *uṣurāti* gehört jetzt vor allem auch *šurinnu*. Davon weiter unten.

S. 75: Aber wohl nicht jeder Thron hat sein Prototyp im babylonischen Tempel(turm). Denn die Throne auf dem Kudurru des Meliṣihu (s. S. 28) sprechen ganz entschieden gegen eine solche Auffassung. Sie sind hier einfach stuhlartige Gestelle. Bei den beiden ersten der auf S. 74 gegebenen Throne (vergl. auch S. 76, 21 und 23) mag HINKE'S Auffassung zutreffen, aber sicher nicht bei den andern daselbst. Hier könnte man eher an Tempelmauern und Türen denken. Aehnlich verhält es sich auch mit

dem Thronessel der Gula (an der von HINKE zitierten Stelle), der einem Stein- oder Holzblock noch am meisten ähnlich sieht. (Dass alle babylonischen Gottheiten astraler Natur seien, ist nebenbei bemerkt doch zuviel gesagt.)

S. 76: Der Drache (7) auf Kud. Susa I (S. 86) trägt meines Erachtens keine Vase — solche equilibristische Sachen werden denn doch nicht dargestellt. Man hat darin vielmehr Hörner zu sehen, wie sie eben bei andern Drachen auch begegnen. Die Stelle ist eben etwas beschädigt. Eine Eigenheit dieser Hörner ist es ja, dass sie am Ansatz gewöhnlich eine wulstartige spiral-förmige Verdickung haben. Vergl. bei HINKE Fig. 10, 11; Fig. 13 u. a. — Zur Anm. 1 ist zu bemerken, dass das Symbol Nabū's auf Susa Nr. 15 (S. 6) nicht in Nr. 9, sondern höchstens in Nr. 10 zu sehen ist; so schon vor allem wegen des Drachen. Man vergl. ihn mit Susa 16, 11 (S. 25), Susa 20, 13 (S. 95), CAILLOU Fig. 13 S. 33 u. a. — Ferner sind die Ziegelsteine auf dem Thron von Susa 16, 11 (S. 25) — mit HEUZEY wohl als Nabū-Symbol zu fassen — wohl als säulenartiger Unterbau zu denken; man beachte, dass die äusseren Ziegelsteine wegen der Perspektive kleiner gezeichnet sind. Dazu vergl. die Säulenfundamente in *Déc.* 53, 2; auch 52. — Bei Susa 20, 6 (S. 95) sind ebenfalls solche Steine aufgelegt und darüber zwei parallele Stäbe, ähnlich auf dem von HINKE nicht erwähnten Kud. 97 (90836). Hier folgt dieses Symbol allerdings auch nicht unmittelbar auf das Marduksymbol. Das Symbol von Susa 15, 9 (S. 6) gehört mit seinem konischen Aufsatz und seinem anders gearteten Drachen nicht hieher. Man muss sich hüten, aus der Reihenfolge der Symbole einen Beweis führen zu wollen; das erweist sich nur zu häufig als trügerisch. — Ausserdem ist am Nabū-Symbol auf dem schon länger bekannten Kudurru Nebukadrezar's I. (S. 131, Symbol 8) eine Beobachtung zu machen, die meines Wissens bis jetzt jedem, der sich mit diesem Kudurru beschäftigt hat, entgangen ist. Das keilförmige Gerät auf dem Thron

— soweit alles in Ordnung. Aber man betrachte das Göttertier! Der Ziegenkopf mit Bart und Schraubenhörnern, der Fischleib mit Rückenflosse, die Stellung der Vorderfüsse — das ist ja doch das Tier Ea's! Da nun alle uns bekannten Kudurrus jenes Symbol mit einem Drachen darstellen — vergl. bei HINKE Fig. 7 (S. 19); Fig. 11, 14 (S. 28); Fig. 12, 18 (S. 30); Fig. 13 (S. 33); Fig. 14, 3 (S. 34); Fig. 19 (S. 45) — und das heilige Tier Ea's sonst genau so dargestellt ist, z. B. Fig. 13, 6 (S. 25); Fig. 11, 6 (S. 28); Fig. 13 (S. 33) u. a., so ist natürlich keine andre Möglichkeit, als dass hier ein Versehen des babylonischen Künstlers vorliegen muss. Man hat also statt des Ziegenfisches vielmehr den bekannten Drachen Nabū's einzusetzen.

S. 77 u. Anm. 1: Dieses meiselähnliche Symbol von VA 2663 (S. 20) ist dasselbe wie auf dem Drachen Fig. 6, 2 (S. 17) vor dem Tempelturm. Dass dieses Gerät Nabū zugehört, folgt allerdings nicht aus den von HINKE unter 1 und 3 angegebenen Gründen, eher noch aus Nr. 2, sondern ganz sicher aus der Darstellung dieses Symbols auf der Stele des Bēl-harrān-bēl-ušur (RT XVI 176 ff.), wo die Reihenfolge der Götternamen mit der der Symbole übereinstimmt. Im ganzen sind fünf Symbole dargestellt, darunter eben das meiselähnliche Symbol Nabū's.

S. 79: Der Deutlichkeit halber ist hier zu der Bezeichnung »mace« zu bemerken, dass es sich wohl nicht um eine »Keule« im eigentlichen Sinn handelt; nur im Sinne von »*kakku*« etwa. In Wirklichkeit ist die untere Fortsetzung des Geier- und Löwenkopfes eine Art Schlangenleib; dazu beachte die Strichelung; auf Fig. 13 (S. 33) ist dieser Fortsatz auch mit Federn versehen. — Auch der Ausdruck »the lion standing erect« ist nur insofern zutreffend, als diese Tierfigur einen Löwenkopf (allerdings mit sehr langen Ohren!) hat; der Leib ist eher der eines Hundes; die Arme und Hände sind entschieden menschlich; die Füße fehlen leider. Vergl. auch meine *Beschwörungs-Reliefs* S. 94.

Die S. 79—83 folgende Liste der Symbole und Embleme der Götter kann durch folgende Beiträge vermehrt und ergänzt werden.

S. 79: Anu: Zu *erū kakku šīru* vergl. noch CT XVII 18 Ṭe'u VIII col. VI 9; hier handelt es sich, wie an den von HINKE zitierten Stellen, um ein Gerät aus Holz. Ein andres Gerät *erū* ist *URUDUnigkalaggū qarradu ilAnim*, CT XVI 24 »A« 25 ff. und 35 »D« 14. Vgl. auch MEISSNER, OL XI, 183: *erū* bzw. *erittum* = 𒂍𒅗, 𒂍𒅗. — Ferner s. II R 19, 67 f., wo von Anu's Waffe gesagt wird, sie sei ein *allu-happu māti nukurtim*. Ausserdem beachte die NIM's, die Anu für Bēlit-ilē gefertigt hatte (JENSEN, KB VI 1, 140 u. 504); s. auch MEISSNER, MVAG X (1905) 4, 15. Sodann wird im Vokabular K 4338 a V 16 u. 17 ein Schiff Anu's erwähnt: *giš má-an-na* = *clippi ilAnim*, und *giš má-pu-azag-ga* = 𒂍𒅗 *il* 𒂍𒅗 (d. h. *Anim*).

Ea kommt auch ein goldener *alluttu* zu, von Sanherib nebst einem goldenen Schiff und Fisch für ihn gemacht. Vergl. MEISSNER, MVAG X (1905) 4, 15. Ebenso ein goldener BAL-GI-Fisch (Bavianinschr. 28); vergl. dazu ḪA-BAL-KI bei WEISSBACH, *Inscr. Neb. II.*; *Altbabyl. Inscr.* V 17. Auch *mē šarrūti ša Ea* in CT XVII 34 »V« 24 mag noch erwähnt werden. Ferner begegnet »das grosse Netz« (*sašuš-gal dEn-ki*) bei THUREAU-DANGIN, *Inscr.*; Geierstele 19, 2 u. 3; ebenda (18) werden *suḫur*-Fische als Opfergaben dargebracht. Unbekannt ist noch *sag-keš(da) dEn-ki* in Gudea, Cyl. A 21, 18. Schliesslich sein Schiff: *giš má-dara-abzu* in K 4338 a V 28.

Enlil: Sein Netz erwähnt auf Geierstele 16, 13; 17, 9 u. a. Vielleicht ist auch *ŠÚ-NIR ša ilEnlil(?)* in einem von MEISSNER in MVAG X (1905) 4, 51 zitierten Kontrakt heranzuziehen.

Ištar: Wahrscheinlich kommt Ištar auch ein Beil zu; vergl. REISNER, *Hymnen* Nr. 43, 24 ff. (bei ZIMMERN, *Tam-mūzlieder* S. 250): *pi-laq-qa-ki*; ferner s. CT XIV 7 K 4205,

wo unter Tiernamen ein *pilaqqi ilIštar* begegnet. Vergl. auch DELITZSCH, HW 107 b unter *asāti*; aber ob das wirklich »Zügel« sind? — Ausserdem wird *iššurinnu* (von Gold und Silber) der Ištar in PINCHES, *Texts* K 891 obv. 5 genannt; schon bei DEL., HW 691 a, auch für Nergal; s. u.

S. 80: Marduk gehört auch das Sühnegefäss *egubbū* zu und ähnliche Sühnegeräte wie *bangabgabū* und *alallū*, vergl. *Beschw.-Rel.* 67, 1. — Sein Schiff KU-A geschmückt mit *šariru* und Edelsteinen in Steinpl.-Inscr. Neb. III 10. S. auch WEISSBACH, a. a. O. VI 19 bzw. III a 1, und Vokabular K 4338 a V 30; auch JENSEN, KB VI 1, 395.

Nabū: Sein Schiff *giš-má-an-da-ḫé-ul* in K 4338 a V 31 (Var. *má-id-ḫé-ul*).

Nergal: *iššurinni bīt ilNergal* ebenfalls bei PINCHES, a. a. O. 10. Eine seiner Waffen ist *namz(š)aru* = *ú-gur* = *gir-gal*, vergl. JENSEN, KB VI 1, 467; ebenda syn. *ḫajātu*. Dieses auch CT XXIV 41 K 4349 XI rev. 67 und KING, *Descr.* 9.

S. 81: NIN-IB: Sein Schiff *giš-má-tu-nun-ta-è-a* in K 4338 a V 32. — Eine bildliche Darstellung von ihm findet sich auf einem Fragment des Brit. Mus. bei PERROT-CHIEPZ, *Hist. de l'art* II 278 nach LAYARD, *Discov.* 508: Links von der Federmütze des Gottes sind Zeichen, die wohl als *ilNIN-IB* gelesen werden dürfen. Ausser dem Kopf ist nur noch ein ring- und stabförmiger Gegenstand in der einen Hand zu sehen. — Vergl. auch w. u.

S. 82: Nisaba: Als weiteres Attribut ist *zešurrū* zu nennen, CT XVII 34 »V« 28 und ZIMMERN, BBR 54, 9. — Mit Schreibgriffel und Tafel versehen wird Nisaba nach Gud. Cyl. A 5, 22 f. gedacht.

Rammān-Adad: Bronzene Blitze (*biriq siparri*) noch erwähnt im Tonprisma Tigl.-Pil. VI 21. Beachte auch Gud. Cyl. A 26, 20, wo »Türflügel aus Zedern wie *IM*« (= *mu-ur* CT XXIV 32, 119) genannt werden.

Šamaš: »Das grosse Netz« auch erwähnt in Geierstele, Rückst. 1, 2 und 25. Ferner gehört hieher *šu-nir*

^d*Babbar sag-alim-ma* in Gudea Cyl. A 26, 4. S. noch MEISSNER, a. a. O. 60, wo in einem Kontrakt *ilša-ša-rum ša ilŠamaš* begegnet. Vielleicht liegt auch hier ein Symbol von ihm vor.

S. 83: Sin: Wenigstens wird ebenda ŠÚ-NIR (= *šu-rinnu*) *ša ilSin* genannt; damit ist natürlich die Mondsichel gemeint. — Sein Schiff *giš-má-nu-ri* begegnet auch in der Liste K 4338 a V 36 (zu *má-nu-ri* vergl. *è-nu-ri* in K 54, BEZOLD, *Catalogue* 14). Sein Netz in der Geierst. 21, 5; ferner *bunin* ^d*Nanna*(?) und *bunin-mah* in Gudea, Cyl. A 21, 18; (25, 1 und B 17, 8).

S. 84: Für *qaqqultu*, eine Waffe Marduk's, s. auch *Lab.-T.* III obv. 56 (ZA XVI 141 ff.), wohl eine Pflanze; dazu MEISSNER, ZA XVII 94. An der von HINKE aus CT XVII erwähnten Stelle liegt sicher ein verschiedenes Wort vor. — Die Ergänzung *palsū* ist richtig in Hinblick auf die Waffennamen II R 43 rev. 27.

S. 87: Bei dem Lanzensymbol Marduk's ist noch daran zu erinnern, dass auf Kud. 100 (90829) dieses Symbol anscheinend zweimal in den bekannten, verschiedenen Formen vorkommt. So links vom Ninibsymbol mit den Franzen oder Quasten wie z. B. auf der Stele des Bēl-ḫarrān-bēl-ušur, und rechts davon ohne solchen Zierrat, aber mit längerer und breiterer Klinge (vergl. auch HINKE S. 232 Nr. 5, 6 und 9). Man wird dann hier an zwei Erscheinungsformen von Marduk zu denken haben. — Das gehende Huhn ist aber meines Erachtens nicht das symbolische Tier der Bau, sondern wie JENSEN, KB VI 1, 458 deutlich genug ausgesprochen hat, vielmehr der Ninsun. Vielleicht darf man dann auch auf dem Kudurru Susa 1 die Beischrift so ergänzen. Auf Kud. Susa 16 ist ^{il}DAR erwähnt; auf einem Cylinder bei LAYARD, *Disc.* 538/9 steht das Huhn auf einem Thron. — Zum Nergalsymbol ist zu bemerken, dass das fragliche Zeichen auf dem Original genau so steht, wie es in MDP I S. 168 gegeben ist. Man kann beim besten Willen nicht das erkennen, was HINKE auf der Photographie sehen will. Ja, der mittlere Keil

nach dem Winkelhaken ist sicher sogar falsch. Was HINKE für einen Keil hielt, ist auf dem Original und der Zeichnung vielmehr der lange Strich, der von dem Zeichen *an* ausgehend durch das folgende Zeichen hindurchgeht und über den gestrichelten Schlangenleib verläuft. Dasselbe liegt bei dem Symbol Zamama's vor. Dass man trotzdem mit HINKE das Zeichen *gir* lesen kann, ist damit nicht ausgeschlossen. — Uebrigens findet sich dieses Symbol auch ausserhalb der Kudurru, nämlich auf einem Siegelcylinder in MDP VII 90 Pl. XX 4 hinter dem stehenden Sumerier. — Was dann noch die letzte Behauptung HINKE's in dieser Anmerkung betrifft, so ist es, wie schon gesagt, durchaus nicht sicher, ob man in jener aufrechtstehenden Tierfigur mit Löwenkopf, Menschenarmen und Dolchen wirklich Nergal zu sehen hat. Vergl. oben die Bemerkung zu S. 79.

S. 88: Die geflügelte Scheibe kommt sicher Šamaš zu, wie die Stele des Bēl-ḫarrān-bēl-ušur nochmals deutlich beweist; aber schon aus dem Bavianrelief längst bekannt. Somit gegen den schwachen Versuch KÜCHLER's in *Theol. Lit.-Ztg.* 1907 Nr. 12, Sp. 347, dies in Frage zu stellen. Auch sonst bewährt sich bei der Deutung der Symbole gerade das Prinzip, dem ebenso HINKE stillschweigend folgt: jede Gottheit (und ihre Erscheinungsformen) ist immer blos durch ein Symbol vertreten.

Im übrigen ist dieses Symbol in dieser Form wohl assyrischen Ursprungs, als Analogie zum geflügelten Symbol Aššur's. Vielleicht kann man sogar den historischen Ausgangspunkt finden, wo das Symbol zuerst in Babylonien erscheint. Nämlich auf dem Kudurru des Marduk-balātsu-iqbi (ca. 830) 104 (90834), zum erstenmal, soweit wir bis jetzt sehen können. Es fiel dieser Zeitpunkt mit der mächtigen Expansion Assyriens unter Šulmanašarid II. zusammen und zeigte deutlich, wie daneben eine Beeinflussung des alten Kults von Babylon einhergeht. Denn noch verhältnismässig kurz vorher, ca. 1000 unter Ninib-kudurri-ušur von Babylon — das zeigt Kud. 102 (90835) —,

findet sich die einfache Sonnenscheibe. Damit wäre auch ein historischer Anhaltspunkt für die früheste Datierung der *Beschwörungs-Reliefs* gegeben; vergl. *Beschw.-Rel.* S. 91 Anm. 2.

S. 89: Zu dem Ninibsymbol ist auch noch, was HINKE übersieht, auf Susa 18, 10 hinzuweisen, wo das Symbol doch wohl als Variation in dem Gegenstand mit den zwei Köpfen und drei Keulenknäufen dazwischen zu sehen sein wird.

S. 92 ff.: Statt *šuripat*, wie SCHEIL ja schon mit Fragezeichen las, ist wohl besser, auch nach dem Zusammenhang, *šú-ri-na* zu lesen. Bei genauer Ansicht des Originals und auch der Heliogravüre kann man die Spuren erkennen, die sich besser zu *na* (babyl.) als zu *pat* fügen. Damit ist dann, von andern Stellen abgesehen, auch über allen Zweifel bewiesen, dass *šú-nir* = *šurinnu* = Symbol, Emblem ist. Vergl. auch THUREAU-DANGIN, *Inscr.* 20 g und 1781; schon vorher in ZA XVI 357, 7. — Zu S. 93, 3 ist zu bemerken: Das Original zeigt noch deutlich, dass hier einmal das Ziegenfischsymbol mit dem Widderkopf auf Stange und Thron stand. Uebrigens, betrachtet man die Abbildung in MDP I Pl. XV genau und in richtiger Beleuchtung, so erkennt man, wie am Original, noch die Spuren von den zwei emporstehenden Hörnern, den Schatten und den Umriss des Kopfes der Ziege wie des Widderkopfes. — Was nun den anscheinend »leeren« Thron¹⁾ betrifft, so zeigt auch hier das Original noch, wenngleich schwach, das nach unten eingerollte, breitgedrückte »Band«. Es scheint, als ob dieses Symbol absichtlich weggerieben worden sei, denn die Fläche ist glatt; aber ein leichter Schatten davon ist geblieben. — Dass nun Ninḫarsag manchmal auf die Trias: Anu, Enlil und Ea folgt, ist aber doch noch kein Grund, noch weniger ein Beweis dafür,

1) Ein solcher begegnet in der Tat auf Fig. 8, 16 (S. 20), aber mit einem Drachen davor; ebenso Fig. 24, 7 (S. 86).

dass dies auch bei ihrem Symbol der Fall sein müsste. Auch nicht der Hinweis auf ein etwas ähnlich aussehendes Ding in der ägyptischen Kunst kann den Beweis für die Erkenntnis ihres Symbols liefern; vergl. HINKE S. 121 Anm. 1 und 122. Ferner ist zu beachten, dass dieser bandähnliche Gegenstand auf dem Kudurru des Melišihu (S. 28) auf einem keilförmigen Gerät steht, das seinerseits auf einem Thron liegt. Dieses Gerät scheint sonst nicht zu finden zu sein, wenn nicht auf dem Stein des Nabū-šum-iškun in Berlin. Vergl. Fig. 31, 26 (S. 97): wohl ein Messer oder Dolch. Sodann beachte, dass das Symbol, wie HINKE selbst zugestehen muss (S. 121 Anm. 1 Ende), in verschiedener Form auftritt. Dies hat HINKE nicht genügend beachtet. So sind die Enden des Bandes nach innen zu eingerollt wie auf dem Kudurru des Nazimaruttaš, auf Susa 20, 4 (S. 95) und auf Kud. Nebukadr. 9 (S. 131), oder sie sind nach aussen umgebogen und gerollt, vergl. Fig. 12, 16 (S. 30), Fig. 14, 5 (S. 34). Auch die Lage ist verschieden. Bald sind die nach aussen oder innen gerollten Enden nach unten, Fig. 8, 7 (S. 20), bald nach oben, Fig. 11, 7 (S. 28), gekehrt. In dieser Weise auch auf Kud. 102 (90835), wo das Symbol noch dazu in der Mitte der Biegung in einen Knoten geknüpft erscheint. Ausserdem sind die Enden ungleich eingerollt; die linke Hälfte etwas dicker als die rechte. Das alles weist den Haarwulst in das heitere Reich der Phantasie.

Ferner ist noch die Frage, ob man sich dieses Symbol wirklich auf den zwei schmalen Enden oder auf der Wölbung, z. B. auf dem Thron stehend vorstellen darf. Vielleicht ist gerade hier die mangelhafte Perspektive so recht deutlich zu ersehen und demnach eher anzunehmen, dass der Gegenstand vielmehr flach auf dem Thron liegend zu denken ist. Diese Ueberlegung und die Erwähnung von *markasu rabū* samt Darstellung eines bandähnlichen Gegenstands auf dem Nazimaruttaš-Stein kann nur zu dem Resultat führen, zu dem schon ZIMMERN kam,

dass nämlich dieses gerollte Ding ein Band darstellen soll, und zwar eben *markasu rabū*. (Zur Idee vergl. die Beispiele bei DELITZSCH, HW 622 a).

Nun findet sich dieses Band-Symbol auch ausserhalb der Kudurru-Bilder, und zwar einmal auf einem Cylinder bei CLERCQ, *Cat.* I 126. Aber welcher Gottheit dieses Symbol zugehört, bleibt trotzdem noch unklar. Denn es gibt keine literarische Belegstelle, die einen Anhalt böte, das Symbol mit Sicherheit einer Gottheit, etwa der Ninḫarsag, zuzuweisen. Vielmehr werden bis jetzt blos zwei Gegenstände als der Ninḫarsag zugehörig genannt, und diese nur in sumerischen Texten. Es sind dies »ihre heilige Hürde«: *amaš zi(d)-da-ni* (Geierstele 4, 12) und »das grosse Netz« (ebenda 17, 15 und 18, 18; beide Stellen nach THUREAU-DANGIN, *Königsinschriften*). Aber wir wissen nicht, ob und wie diese dargestellt wurden. So weit die tatsächlichen Verhältnisse!

Inbezug auf die Darstellungen auf diesem Kudurru überhaupt und die »confutatio« der Theorie ZIMMERN's durch HINKE seien noch einige Bemerkungen angeschlossen. Der Versuch ZIMMERN's, in Anlehnung an den Text die genannten siebzehn Götternamen und Gegenstände des Kudurru auf die daselbst dargestellten siebzehn Symbole restlos zu verteilen, war auf jeden Fall äusserst scharfsinnig und hat entschieden manche Schwierigkeit überwinden helfen. Insofern dürfte HINKE wenig Grund haben, diese geistreiche Theorie mit Ausführungen der Art, wie sie S. 93 stehen, abtun zu wollen. Denn unter den vielen Vorarbeiten auf diesem Gebiete mag HINKE gerade der Arbeit ZIMMERN's recht viel — direkt und indirekt — verdanken.

Dass auf dem Kudurru siebzehn Symbole dargestellt sind, bleibt unumstössliche Tatsache; ebenso, dass im Text siebzehn Götter und Attribute genannt sind, in dem Sinne nämlich, dass ihre (beider) Namen — nicht durchaus die dabei erwähnten Ausdrücke für die Symbole überhaupt — in engster Beziehung zu den dargestellten Symbolen stehen.

Nehmen wir die Namen der genannten Götter zuerst, so finden wir, dass zwölf von ihnen ein Symbol auf dem Kudurru dargestellt haben. Diese Erkenntnis resultiert aus unsrer Kenntnis der Symbole überhaupt. Auch ist es gleichgültig, ob es heisst, dass die und die Mütze des Gottes dargestellt ist, oder dass bloß ein Gottesname genannt ist, oder dass bloß der Name eines Gegenstands wie *mašab* (so vielleicht doch besser mit SCHEIL, statt *ma-sab*) erwähnt ist. Denn gerade unsere Kenntnis der Symbole überhaupt sagt uns, dass die Mütze das Symbol dieses oder jenes Gottes ist; dass der bloß mit Namen genannten Gottheit dieses oder jenes Symbol zukommt, das wir anderweitig schon kennen, und somit auf dem Kudurru finden können; dass ferner dieser oder jener im Text genannte Gegenstand dieses oder jenes Aussehen hat, und somit unser Auge dazu führt, dasselbe in dem in Frage stehenden Gerät zu erkennen.

Also zwölf der genannten Götter sollen, wie behauptet worden ist, durch ein Symbol auf dem Kudurru vertreten sein. Hier nun

a) die zwölf Götter, die im Text mit Namen genannt sind, nebst den ihnen zugehörenden Symbolen auf dem Kudurru:

1 a) Anu	b) Mütze
2 a) Enlil	b) Mütze
3 a) Ea	b) [Ziegenfisch u. Widderkopf]
4 a) Šulpaë (= Marduk)	b) Lanze
5 a) Iṣḥara	b) Skorpion
6 a) Sin	b) Mondsichel
7 a) Šamaš	b) Sonnenscheibe
8 a) Iṣtar	b) Stern
9 a) Adad	b) Blitz und Stier
10 a) Nusku	b) Lampe
11 a) Šīru	b) Schlange
12 a) Šitlamtaëa (= Nergal)	b) Löwenkopf.

b) Ferner sind im Text folgende Gegenstände genannt, ohne Nennung der Gottheit, der sie zukommen:

13 a) Lugalurur und Lugalgaz: das sind die Waffen Nib's, und somit in dem b) Doppellöwensymbol wiederzuerkennen.

14 a) *mašab rubāti*; *mašab* ist ein Sitz, dann Thronsessel u. ä.; *rubāti* bekanntlich die babylonische Lesung für Gula, und somit b) die sitzende Gula mit dem Hund hieherzuziehen.

15 a) *markasu rabā* und b) der bandähnliche Gegenstand — keine andre Möglichkeit; aber nicht bekannt, welcher Gottheit zugehörig.

Also diese fünfzehn Namen von Göttern bzw. Symbolen sind uns bekannt und nun wohl gesichert.

c) Sodann sind 1. im Text erwähnt, aber ohne jede Darstellung ihrer Symbole: Šuqamuna und Šumališa (ersterem kommt gemäss Susa I die Keule mit kubischem Knauf zu).

2. Dafür im Text nicht erwähnt, aber dargestellt: das Symbol (16 b) des Zamama (16 a).

3. Bleibt im Text noch Aruru (17 a) und unter den Symbolen der Falke auf der Stange (17 b), die schon ZIMMERN in Zusammenhang gebracht hat. Laut schriftlicher Mitteilung erinnert mich Herr Prof. HOMMEL für Aruru an *ja'rūru* in *Sippar-ja'rūru*, auch an den ägyptischen Horus (*hr*) und dessen Vogel auf der Stange. Doch verzichte ich darauf, wenigstens für die Beweisführung. Ferner zieht

HOMMEL arab. ^ح accipiter, falco heran. Hierbei darf man wohl auf den assyr. *iššur hurri* (HW 292 b) hinweisen, den man gewöhnlich als »Höhlenvogel« bezeichnet hat; vergl. JENSEN, KB VI I, 476. 550. Aber sein Synonym *bu-su* weist eher auf die Falkenart hin, denn *bušu* ist doch syr. ^{ܒܫܐ}

arab. ^ب; mit *hurru* Loch hat dieses *hurru* nichts zu tun. Diese Umstände sprechen zum wenigsten nicht gegen die Gleichsetzung von Aruru mit dem Falken. — Auf diese

Weise sind uns nun sowohl die siebzehn Namen der Götter und Geräte als auch die siebzehn Symbole in ihrer Stellung zu einander klar geworden.

So bleiben wir denn vorläufig entschieden noch bei ZIMMERN's Ergebnissen, wenn wir auch dem Fortschritt der Wissenschaft gemäss die nötigen Veränderungen und Berichtigungen vornehmen. Darin mag ja HINKE Recht behalten, dass die siebzehn Götter als solche und die siebzehn Symbole als solche nicht in diesem Zahlenverhältnis übereinstimmen und restlos aufzuteilen sind. Aber in sechzehn Fällen ist es möglich, die Namen von Göttern und Symbolen zu den dargestellten Symbolen in Beziehung zu bringen. Bloss Šuqamuna und Šumalija sind unter den Symbolen nicht vertreten; dafür steht der Geierkopf für Zamama da, der seinerseits im Text nicht erwähnt ist.

Vor allem aber bleibt die Idee der Theorie gesichert. Die geistreiche Vermutung ZIMMER's dürfte sich also, mit den zeitgemässen Variationen, trotz allem bestätigen.

S. 96: HINKE's Bemerkung über das Symbol der Išhara enthält eine Ungenauigkeit; denn diese Identifikation ist anderwärts herausgefunden worden (meine *Symbole* S. 22).

Zum »sum up« darf man sich vielleicht, um Irrungen vorzubeugen, die Bemerkung erlauben, dass die Identifikation der Anm. 2 aufgezählten Symbole doch (mit zwei Ausnahmen) bei allen schon durch die Vorarbeiten HOMMEL's, SCHEIL's, FRANK's, ZIMMERN's und HEUZEY's ganz sicher stand. Die zwei Ausnahmen, die zu erkennen HINKE's Verdienst sind, das »Huhn der Bau« und der »Haarwulst der Ninḥarsag« sind aber, wie schon oben ausgeführt, durch gar nichts bewiesen und an sich recht unwahrscheinlich. Es kann also bei diesem »sum up« auch nicht ein einziges Symbol als wirklich neu und richtig erkannt hinzugefügt werden.

Andererseits vermisst man z. B. auch den Hinweis darauf, dass zwei verschiedene Arten von Schlangen dargestellt werden. So dass also gelegentlich zwei Schlangen

auf ein und demselben Kudurru begegnen, z. B. Fig. 16 S. 38. Erstens die gewöhnliche Schlange, die naturwissenschaftlich wahr sein dürfte, zweitens die Schlange mit den Hörnern, Fig. 6 (S. 17); Fig. 11, 23 (S. 28); Fig. 16 (S. 38).¹⁾ Diese letztere stellt natürlich ein Fabeltier vor, über dessen Namen und Natur wir aus den Inschriften noch nicht informiert sind. Aber die Unterscheidung ist von fundamentaler Bedeutung. Auch die »Schlange«, die Ellil am Firmament zeichnet, ist natürlich keine solche im streng naturwissenschaftlichen Sinn, sondern etwa ein »Drache«, und dabei wäre es nur logisch, an das Tier Enlil's zu denken, auf dem er selbst steht, z. B. auf der Asarhaddonstele oder auf dem Felsrelief von Maltaja. Somit ist auch die Tiāmat keine »Schlange«, wie schon JENSEN, *Gilgam.-Epos* S. 62 treffend ausgeführt hat.

Ferner noch einiges zum Symbol Ninib's (S. 96 Anm. 2, 16). Es begegnet nämlich noch einigemal auf andern Denkmälern. Vergl. vor allem HILPRECHT, BE IX Pl. XII 25, wo ein Mann mit langem Bart und Kappe, wohl Ninib selbst, dieses Symbol in der Linken trägt.²⁾ Sodann findet es sich auf einer Terrakottafigur im Louvre³⁾: ein bärtiger Mann mit langem Haar und Zöpfen hält es vorne auf der Brust, ebenfalls mit seiner Linken; der rechte Arm hängt steif herab. Ebenda sieht man rechts und links vom Ninibsymbol noch das bekannte Geierkopf- und Löwensymbol. Diese Symbole scheinen alle in einem Gürtel befestigt zu sein und an der Brust des Mannes entlang zu liegen.

Eine besondere Eigentümlichkeit liegt aber auf dem kleinen Relief bei HILPRECHT, *Explorations* S. 528 vor. Hier trägt eine Göttin dieses Symbol; aber dass dies »Beltis« sein soll, ist nicht zu beweisen; vergl. auch schon CLAY,

1) Natürlich ist damit »cerastes« gemeint; davon gelegentlich mehr.

2) Die Bezeichnung »Bēl« ist hier bei Nr. 25 (u. 26) natürlich nicht zutreffend (gegen HILPRECHT, a. a. O. S. 90 und *Explor.* 528). — Nr. 25 kann, wenn einen Gott, nur Ninib darstellen.

3) Salle asiatique, Schaukasten 3 links.

AJSL XXIII 278; doch auch nicht Ninib! — Ähnliches begegnet bei PINCHES, *Inscr. Babyl. Tabl.* III 64 und 65 auf zwei Siegelcylindern; und zwar hält auch hier eine Göttin ein solches Symbol, aber in der rechten Hand. Freilich ist die Reproduktion etwas primitiv. — Vielleicht darf man auch jene Doppellöwen, die so häufig am Ende der Schwertscheiden angebracht sind, hieherziehen. Sie halten sich gegenseitig und wenden die Köpfe nach aussen und abwärts, sodass eine dem Ninibsymbol recht ähnliche Zusammenstellung entsteht. Vergl. LAYARD, *Mon.* I 52, 2 u. 4; 34 b; auch 12 u. a. m.

S. 98: Eine gewisse Uebereinstimmung in der Anordnung der Symbole lässt sich aber doch bei zwei Kudurru wahrnehmen; vergl. Fig. 11, 1—3; 4—7; 8—12; 13—15 mit Fig. 30, 15—17; 1—4; 5—7; 8—12/13. Das ist meines Wissens der einzige Fall und wohl kaum von Belang. — Was nun den Skorpionmenschen oder Schützen betrifft, so begegnet er, wie HINKE erwähnt, auch auf Kud. 95 (90827); und zwar ist, wie eine Einsicht des Originals belehrt, ein Menschenkopf mit Hörnermütze auf einen Skorpionleib gesetzt, der mit Flügeln versehen ist und auf den Vorderfüssen eines Löwen steht. Von einem Bogen oder überhaupt von Händen ist nichts zu sehen.

S. 103: Hier ist zu bemerken, dass die Abbildung von Susa 6 nicht ganz korrekt wiedergegeben ist. Man vergl. MDP I 177: das Tier trägt Hörner, die hier aber fehlen; ebenso ist der Schweif viel länger. Solche Dinge sind aber doch gerade sehr wesentlich! Im übrigen ist es keine Ziege, wie HINKE will; die Haut, die Hinterfüsse, der lange Schweif sprechen entschieden dagegen.

S. 106 und Corr. 322 scheinen nicht übereinzustimmen. Die Angaben für Ninib und Nergal S. 106 sind ja richtig; was sollen die Corr.?

S. 113: Es gibt doch keinen »sitting lion« auf den Kudurru, sondern blos den sitzenden Hund, das Tier der Gula! — Sodann findet sich auf dem hier genannten Ku-

durru bis jetzt blos der Kopf eines Pferdes in einer Art Gehäuse. — Der geflügelte Drache findet sich ausser an den in Anm. 3 genannten Stellen auch Fig. 8, 16 (S. 20) und 30, 8 (S. 95). Diese vier scheinen einander wenigstens ähnlich zu sein; wie wohl andererseits Fig. 30, 12 u. 11, 8. Ebenso findet sich auf Kud. 95 (90827) der löwenköpfige Drache mit Flügeln und Federnschwanz, und zwar vor dem Skorpionmenschen.

S. 121: Die Nrr. 7 und 8 müssen umgestellt werden, um den Nummern auf der Abbildung zu entsprechen. — Der Stern mit dem Mond zusammen begegnet auch HILPRECHT, OBI I 2 Pl. XXV nr. 69.

S. 122: Aber das Symbol Adad's endet doch nicht in zwei Schlangen! — Jenes Gestell mit Rinderfüssen trägt auf Kud. 95 (90827) die Lampe Nusku's. — Dass Ea auf dem Kudurru Nebukadrezar's nicht durch sein Symbol vertreten gewesen sein sollte, ist in der Tat eigentümlich; doch scheint dies auch bei andern Kudurru zu begegnen; z. B. Kud. 102; Fig. 14 S. 34; Fig. 29 S. 94; Fig. 47 S. 120; Fig. 49 S. 131. Aber auf diesen Steinen findet sich die Schildkröte, die sonst nie mit dem Easymbol auf ein und demselben Stein vorkommt. Sie nimmt sogar auf dem Thron gelegentlich den Platz ein, der sonst dem Ziegenfischsymbol zukommt. Natürlich ist die Schildkröte in diesem Falle flach auf dem Thron liegend zu denken.

Ausser diesen Bemerkungen ist noch einiges über ähnliche Symbole und Darstellungen zu sagen, die HINKE entweder nur kurz berührt oder überhaupt nicht erwähnt hat, in manchen Fällen — natürlich ohne sein Verschulden — auch nicht erwähnen konnte.

Zuerst die drei Götterfiguren auf dem Stein des Nabūšum-iškun von Babylon (bis ca. 748), Fig. 31, 23—25 (S. 97). Alle drei in langem, reich verziertem Gewande mit hohen Mützen. Ausserdem beim ersten noch ein Bogen, auf den sich die Linke stützt, in der Rechten ein nicht näher erkennbares Gerät; zu seinen Füssen ein geflügelter Drache.

Bei der letzten Figur ist ausser dem Göttertier noch ein weiterer Gegenstand, allerdings nicht scharf genug zu erkennen, vielleicht ein Ring(?) zu sehen.

Die mittlere Figur weist keine Besonderheiten auf. Dazu sind nun die vier bezw. fünf Figuren bei WEISSBACH, *Misc.* zu vergleichen. So auf dem Titelblatt: das Relief des Šamaš-rēš-ušur, wo Ištar, Šamaš und noch ein Gott, dessen Namen weggebrochen ist, in solchen Mützen und Gewändern dargestellt sind. Ferner die Figur Marduk's mit dem gebogenen Gegenstand und dem Drachen S. 16 und die Figur Adad's mit Blitz und zwei Drachen. Erstere Figur mag auch auf Kud. 95 (90827) dargestellt sein; wenigstens ist die Aehnlichkeit der Haltung und Tracht auffallend.¹⁾

Alle diese Figuren tragen das lange, die Füsse verdeckende Gewand, das reich mit allerlei Schmuck und Zierrat besetzt ist, ausserdem die Federkrone und einen Aermelkittel.

Weitere Fragmente von Kudurrus sind bei HILPRECHT, OBI I 1 Pl. XII veröffentlicht. Auf Nr. 32 ist noch der sitzende Hund (ohne Kopf); darüber ein meisselförmiger Gegenstand, aber, da fragmentarisch, nicht sicher zu erkennen. Auf Nr. 33, vielleicht zum nämlichen Kudurru gehörig, das gehende Huhn. S. auch noch Pt. 2 Pl. XXV, wo auf dem Fragment die Mondsichel, den Ištarstern halb umschliessend, nebst dem Sonnenstern(!) zu sehen sind.

Sodann noch ein paar Worte über andre Kudurrus, die noch unpubliziert sind!

1) So hätten wir also, da dieser Kud. 95 unter Melišihu (ca. 1200) datiert ist, einen Ueberblick über die Darstellung und Tracht der babylonischen Götter von ca. 1200—ca. 748. Letzteres Datum das Ende der Regierung Nabū-šum-iškun's bezeichnend. In diesen Zeitraum hinein gehören nun die genannten Darstellungen, datiert unter Šamaš-rēš-ušur bezw. Marduk-nādin-šum (854—ca. 823). Die Frage über die Stellung Šamaš-rēš-ušur's in der Geschichte (s. WEISSBACH, a. a. O. S. 14) wird dadurch allerdings auch nicht gelöst, wohl aber der Zeitraum sicher umgrenzt.

1. Brit. Mus. 94 (90833), von HINKE S. XXV aufgezählt, recht schlecht erhalten, sodass die Symbole kaum noch zu erkennen sind. Am besten sind noch die Symbole Ea's und Nabu's, wie auch die Schlange zu sehen.

2. Brit. Mus. 97 (90936). Dieser Kudurru enthielt fünf Reihen von Symbolen, doch sind die meisten weggebrochen oder verstümmelt. Man sieht nur noch in der

1. Reihe einen Teil der Sonnenscheibe;
2. Reihe von rechts nach links
 - a) einen Thron mit einer quadratförmigen Tafel, darauf ein Griffel oder Dolch;
 - b) die Ziege mit grossem gewundenem Horn, am Thron; dann noch zwei Throne, deren Figuren weggebrochen sind;
3. Reihe, rechts vielleicht noch die Spitze der Lanze Marduk's, dann nach einer Lücke die Gulabüste auf einem Thron, ferner das Ninibsymbol;
4. Reihe, links einen Drachen mit Thron, darauf eine Tafel, durch Striche in sechs gleich grosse Felder geteilt, darüber liegend zwei kurze, parallele Stäbchen oder Griffel (ähnl. wie bei Fig. 2, 10 und 30, 6);
5. Reihe nur noch das Blitzsymbol.

Im übrigen fehlt jede Inschrift und Datierung.

3. Brit. Mus. 104 (90834), aufgezählt von HINKE S. XXV. Bloss drei Symbole vorhanden: die geflügelte Sonnenscheibe, die Mondsichel und der Löwenkopf auf Stange mit einem kleinen Sockel, das Symbol Nergal's. Das beweist zur Sicherheit auch der in KB IV 98 f. wiedergegebene Text, wo Sin, Šamaš und Nergal in dieser Reihenfolge erwähnt werden.

4. Brit. Mus. kleiner Kud. 97 (90937) mit der erklärenden Beischrift: »Text of a title-deed dated in the 12th year of the reign of Simmaššihu« (ca. 1050). Hier sind an der linken Schmalseite zwei Hörnermützen auf dem Thron und der Widderkopf auf Stange nebst einem Frag-

ment des Thrones zu sehen. An der rechten Schmalseite anscheinend das Schwanzende einer Schlange.

5. Tafel 100 (90936, früher 12085), aufgezählt von HINKE S. XXIII: »Tablet with inscription recording a grant of land near the river Euphrates«. — Auf der einen Seite, oben am Rande: Mond, Sonne, Stern; auf der andern Seite, in entsprechender Höhe: Widderkopf auf Stange mit Thron und Ziege; Lanze auf Thron mit Drachen; dieser gehörnt und mit gespaltener Zunge; keilförmiger Griffel auf Thron mit Drachen (Kopf verstümmelt).

Eine weitere Eigentümlichkeit zeigt Kud. 100 (98829) in der Figur mit den zweimal (zopfartig) gekreuzten Beinen (auch von HINKE S. 232 Nr. 5, 15 erwähnt: a goddess with two wings). Ein Frauenkopf mit buschigem Haar, in den Nacken fallend, das Gesicht nach links gewandt, weiblicher Oberkörper, die Arme auf die ausgestreckten Flügel gelegt. Beine, wie gesagt, gekreuzt, vielleicht mit Vogelkrallen versehen. — Eine ähnliche Figur auf dem Chalcedon-Cylinder 139 (89332) in einem Gehäuse (ähnlich dem über dem Pferdekopf auf Fig. 49, 10), vielleicht mit Tierkopf. Die Flügel gehen unterhalb der Arme aus. Eine Abbildung davon ist von H. WARD¹⁾ im Harper Memorial

1) Hier mag es vielleicht gestattet sein, ein paar Worte über diese Arbeit zu sagen. Die Behandlung, die WARD den Siegelcylindern zu Teil werden liess, ist ihrer unwürdig. Natürlich ist WARD weit davon entfernt, alle Darstellungen erklären zu können oder zu wollen. Das ist bei dem gegenwärtigen Stand ja vielfach noch unmöglich. Denn gerade in bezug auf die »Drachen« und »Schlangen« und andre Göttertiere, an denen diese Darstellungen so überreich sind, und auch hinsichtlich der Götterfiguren, Dämonen und verschiedensten andren Gegenstände ist unsre Kenntnis zum Teil noch sehr gering, zum Teil überhaupt gleich Null. Bei solchen Verhältnissen kann eine Erklärung, auch wenn sie mehr erschöpfend und auf breitere Basis gestellt ist, als dies bei WARD's Arbeit der Fall ist, ein einigermaßen befriedigendes Resultat noch nicht ergeben. Man darf deshalb wohl eine Fürbitte für die armen, so vielfach missbrauchten babylonischen Siegelcylinder tun, indem man den bescheidenen Wunsch ausdrückt, sie lieber noch sich selbst zu überlassen, es sei denn, dass man mit souveräner Beherrschung des gesamten einschlägigen Materials an die grosse und schwie-

I 376 veröffentlicht. Sodann findet sich diese Figur noch auf einem Cylinder im Louvre (ohne Nummer, unter den Cyl. Susiens, Chald. etc.). Sie steht zwischen zwei geflügelten Drachen: den einen packt sie mit der Linken am Schweife, den andern mit der Rechten an den Vorderfüßen. Ihr Kopf wendet sich nach links.

Als letztes Symbol mag noch ein Tier auf Kud. 95 besprochen werden, das auch HINKE S. 232 unter Nr. 7 erwähnt: a fox. Dieses Tier, gewiss kein Fuchs, hat einen langgestreckten Körper, langen, herabhängenden Schweif, einen spitzen Kopf, nach vorne vorgestreckt, in Marschrichtung. Dasselbe Tier nun findet sich allem Anschein nach auf dem Siegelabdruck in BE XIV Pl. XV 7 b, gerade über dem Kreuze.

Soweit diese Bemerkungen und Beiträge, die natürlich nur das besondere Interesse des Verfassers an diesen für die babylonische Religion und Kunst so wichtigen Fragen dokumentieren sollen. Jeder ernstliche Versuch, an ihrer Lösung mitzuhelfen, kann nur willkommen sein, auch wenn die folgenden Ergebnisse vorher gewonnene zum Teil als irrig und nichtig erweisen sollten.

rige Aufgabe ihrer Erklärung — vornehmlich die Arbeit der Assyriologen — gehen kann.

Kommt das Tetragrammaton יהוה in den Keilinschriften vor?

Von Samuel Daiches.

Für die Beantwortung dieser Frage kommen hauptsächlich zweierlei sich in den Keilinschriften findende Namen in Betracht. Der eine ist der jetzt zur Genüge bekannte auf zwei altbabylonischen Tafeln aus der Hammurabi-Zeit vorkommende Name $\text{Ja}^{\text{'}}\text{-}\text{𐎶}\text{-ilu}$ (*Cuncif. Texts* VIII 20—314 Z. 3) resp. $\text{Ja}^{\text{'}}\text{-}\text{𐎶}\text{-ilu}$ (*Cuncif. Texts* VIII 34—544 Z. 4; vgl. jetzt auch BE VI, Nr. 17 Z. 38, wo sich gleichfalls $\text{Ja}^{\text{'}}\text{-}\text{𐎶}\text{-ilu}$ findet). Die andere Gruppe von Namen begegnet in Urkunden aus der neubabylonischen Zeit.

Den erstgenannten Namen las DELITZSCH in seinem ersten Vortrag über Babel und Bibel¹⁾ *Ia-a'-ve-ilu* resp. *Ia-ve-ilu* und übersetzte »Ja've ist Gott«. An dieser Lesung und Deutung hält DELITZSCH noch jetzt fest.²⁾ Es ist nicht meine Absicht, hier die ganze Kontroverse über diesen Namen von neuem zu eröffnen. Ich möchte nur kurz auf die Ausführungen von ZIMMERN in KAT³ S. 468 hinweisen, nach welchen die Deutung von $\text{Ja}^{\text{'}}\text{-(a')}\text{-}\text{𐎶}$ als Gottesname sehr unwahrscheinlich ist, und auf die von mir in meinen *Altbabyl. Rechtsurkunden* S. 14 gegebenen Gründe, die die Deutung »Ja've ist Gott« als unmöglich

1) S. die ersten Auflagen S. 47 und Ss. 74—77.

2) S. die fünfte neu durchgearbeitete Ausgabe von 1905 S. 50 und Ss. 78—81. — S. auch WINCKLER, KAT³ S. 66 Anm. 2.

erscheinen lassen. In der fünften Ausgabe (S. 80) sucht DELITZSCH den von mir angeführten Namen $\text{Ja-}\text{𐎶}\text{-um}^1$) nach Analogie von *Mardukūm* = *Marduk-āa-um* als *Ja-vū-um*²) »dem Gott Jahve gehörig« zu erklären. Aber diese Erklärung kann nicht als gelungen betrachtet werden. Erstens hätten wir noch ein *u* erwartet ($\text{Ja-}\text{𐎶}\text{-u-um}$). Dann ist diese Namenbildung rein babylonisch. Wir haben sie bis jetzt in westsemitischen Namen nicht gefunden. Das von mir a. a. O. Gesagte bleibt daher bestehen. Ferner sei auf RANKE's *Early Babylonian Personal Names* hingewiesen. RANKE, der sich mehrere Jahre mit dem Studium der altbabylonischen Namen befasst hat, liest (l. c. p. 113) den Namen $\text{Ja-a'}\text{-}\text{𐎶}\text{-ilu}$ $\text{Ja-ah}^3\text{-wi(pi)-ilu}$ und übersetzt »(The) god lives?«. HILPRECHT liest $\text{Ja}'\text{-wi-ilu}$ und übersetzt »God has spoken«. Den zweiten Namen liest RANKE Ja-p(w)i-ilu und vergleicht den obigen Namen (p. 114). HILPRECHT gibt die obige Erklärung. S. 234 übersetzt RANKE $\text{jah}(?)\text{w}(p)i$ »exists«(?) und bemerkt (Anm. 5): »This name ($\text{Jah}(?)\text{w}(p)i\text{-ilu}$) is uncertain as regards its reading, pronunciation and meaning, and therefore not very well fit to be the bearer of far-reaching conclusions. That we should have to find in it the name of the Israelitic God יהוה (which even on Israelitic ground never appears unabbreviated in personal names) seems to me very improbable, even supposing that the reading *Jahwi-ilu* were beyond doubt.« S. auch das. die Anm. zu jap(w)i , sowie BE VI, p. 45, wo RANKE den in Nr. 17 Z. 38 vorkommenden Namen Ja-wi(pi)-il liest. Auch HOMMEL, der auf diesen Namen zuerst aufmerksam gemacht hat,³) fasst den ersten Bestandteil als ein Verbum auf. Vgl. jetzt auch den Namen Ja-a-pi-hi in den jüngst von CLAY veröffentlichten *Legal and Commercial Transactions dated in the*

1) S. meine *Altbab. Rechtsurk.* l. c.

2) Einmal soll in demselben Worte 𐎶 *và* und einmal *vū* bedeuten!

3) *Expository Times* Bd. XI S. 270.

*Assyrian, Neo-Babylonian and Persian periods chiefly from Nippur*¹⁾ (S. 50, Nr. 52 Z. 4 und 5). Ist es etwa *Jave-ſi* zu lesen? Was soll es bedeuten? *Japiſi* scheint ein Verbum zu sein wie *Japi*. Vgl. auch Namen wie *Ja-si-ilu* (BE VI, p. 45), wo *Jasi* ebenfalls ein Verbum sein muss (s. RANKE, *Early Babyl. Pers. Names* p. 30 f. und p. 235 und BE VI, l. c. n. 2). Wenn man zu all den angeführten Gründen gegen *Ja-(a')^h* = יהוה die Tatsache hinzunimmt, auf die schon RANKE hinweist, dass sich in all den israelitischen Eigennamen kein einziger findet, der mit dem vollen Tetragrammaton zusammengesetzt ist, so muss man zu dem Resultat gelangen, dass, welches auch die Lesung von *Ja-(a')^h*-ilu sei, die Deutung »Ja(')ve ist Gott« ausgeschlossen ist.

Somit wäre die Frage für die altbabylonische Zeit beantwortet: Bis jetzt findet sich in den Keilinschriften der altbabylonischen Zeit das Tetragrammaton יהוה nicht.²⁾

Schwieriger ist die Beantwortung dieser Frage in Bezug auf die betreffenden Namen in der Neubabylonischen Zeit. Da finden sich viele Namen, deren letzter Bestandteil *ja-a-ma* ist. PINCHES, der zuerst auf einige Namen dieser Art aus der Zeit des Darius Hystaspes in PSBA Bd. XV S. 13—15 aufmerksam gemacht hat, las diese Zeichengruppe *ja-a-wa* und erblickte darin das volle Tetragrammaton יהוה (S. 15).³⁾ Ihm folgten C. J. BALL,⁴⁾

1) Series A, Vol. VIII 1 der *Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania* (1908).

2) *Ja-ú-um*, was = יהן sein mag, kommt natürlich für die Frage des Tetragrammaton nicht in Betracht.

3) Er fügt hinzu: »The occurrence of the above mentioned names adds one more testimony to the true pronounciation of יהוה, and shows that, during the time of the Persian rulers of Babylonian, the Jews had no objection to pronouncing the name which is now generally read as Jehovah.«

4) *Babyl. and Orient. Record* 1889, Ss. 49—56. Er las auch die beiden von PINCHES angeführten Namen »*na-ta-nu-ya-a-wa*, i. e. גתניקה« und »*ga-mar-ya-a-wa*, i. e. גמריתה« (S. 55). Er fügt hinzu: »גמריתה« and

HOMMEL¹⁾ und SAYCE.²⁾ Inzwischen haben sich mehrere derartige Namen in den von HILPRECHT und CLAY veröffentlichten Murašū-Urkunden gefunden. CLAY folgt PINCHES und setzt *Ja-a-ma* = *Ĵāwa* »regarding it as the Babylonian equivalent of יהו, the contracted form of the tetragrammaton« (BE X S. 20). HILPRECHT hingegen (l. c. p. XV) erblickt in *ja-a-ma* die Weiterbildung eines Rufesuffixes יה. Vgl. auch JASTROW in *Journ. of Bibl. Lit.* XIII S. 101—127, ZA X S. 222—235 und ZATW XVI S. 1—17. Diese Ansicht ist indes unhaltbar (s. CLAY, l. c.).³⁾ Auch KOTTALLA (BA IV S. 552—553) liest *ja-a-va* und erblickt darin das volle Tetragrammaton יהוה. HAUPT in SBOT, *Ezra und Nehemiah* (1901) S. 68 sagt: »*iāma* might represent יֵהֵמָה«. S. auch S. 65: »גדליה, Babyl. Gadaliāma pron. *Gadaliava*«. ZIMMERN in KAT³ S. 466: »*jāma* anscheinend für יֵהֵמָה«. ⁴⁾ DELITZSCH (*Babel und Bibel*⁵⁾) liest gleichfalls

גמריה pronounced by the Jews of Exile Gamaryahwa«. S. auch *Academy*, July 21, 1888, S. 44.

1) *Aufs. u. Abhandl.*, Erste Hälfte, 1892, S. 2 Anm. 4.

2) *Higher Criticism and Monuments* S. 470.

3) Dass diese Ansicht, dass יה in den hebräischen Namen nicht den Gottesnamen darstelle, unhaltbar ist, zeigen auch einige Namen auf den aramäischen endorsements. Auf einem aramäischen endorsement in BE X Nr. 132 (s. auch CLAY in *Old Testament and Semitic Studies in memory of William Rainey Harper* Volume I p. 314) wird der im babylonischen Text Z. 1 *Tābi-ja* geschriebene Name bloß טבי geschrieben. In BE VIII₁ (s. oben) Nr. 27 gibt das aramäische endorsement חני für *Ĥa-an-ni-ja* (Z. 2) im babylonischen Text. Das Rufe-*ja* wurde also im Aramäischen (resp. Hebräischen) nicht wiedergegeben. Wenn sich יה am Ende hebräischer Namen findet, kann es also nur der Gottesname sein. Ob ein paar einzelne Ausnahmen da sind (wie etwa בקבקה), müsste näher untersucht werden (s. JÄGER, BA I S. 471 Anm. †). Aber *ja-a-ma* in den neubabylonischen Kontrakten stellt zweifelsohne den Gottesnamen יה dar. Wie ich nachträglich in *Records of the Past*, Dezember 1904, nach einer Mitteilung RANKE's (S. 370 Anm. *) ersehe, hat JASTROW seine diesbezügliche Theorie aufgegeben.

4) S. aber Anm. 5.

5) S. jetzt die 5. Ausgabe S. 80; auch seinen dritten (Schluss-)Vortrag, 1905, S. 61.

ia-a-va und benutzt diesen Namen aus der neubabylonischen Zeit als Stütze für seine Lesung und Deutung von *Ja-(a'-)*𐎶𐎵 als יהוה.

Ist dem nun so? Kann in all diesen Namen *ja-a-*𐎶𐎵 *ja-a-va* gelesen werden und dem Tetragrammaton יהוה gleich sein (wie PINCHES, BALL, HOMMEL, SAYCE und DELITZSCH annehmen) oder »יהו« der contrahierten Form des Tetragrammaton« (CLAY) resp. יה (ZIMMERN)? Die Schwierigkeit, dass 𐎶𐎵 niemals für *va* steht, sei zunächst ausser Acht gelassen. CLAY's Erklärung (BE X S. 21) genügt insofern nicht, als wir nur finden, dass babylonisches *m* im Hebräischen mit ם umschrieben wurde (übrigens *mu*: DARIAMUŠ, KISLIMU! Allerdings auch aramäisch שׁוּט für Šamaš). Aber wir finden nirgends babylonisches *ma* für hebräisches resp. westsemitisches *va*. 𐎶𐎵 hat im Babylonisch-Assyrischen nur einen Wert, und das ist *ma*.¹⁾ Warum wurde nicht 𐎶𐎵 genommen? Aber sehen wir davon ab. Betrachten wir vielmehr den Ursprung dieser auf *ja-a-ma* endigenden Namen. Woher kommen alle diese Namen auf den babylonischen Urkunden? Es sind durchweg Namen von Juden, die in Babylonien wohnten und sich dort am Geschäftsleben beteiligten. Die zahlreichen jüdischen Namen in den Murašū-Kontrakten stammen aus dem 5. Jahrhundert v. Chr. und einige von PINCHES zitierte Namen, wie die Namen *Ja-še'-ja-a-ma* und *Ni-ri-ja-a-ma*²⁾ aus dem Ende des 6. und Anfang des 5. Jahrhunderts. Sie stammen also sämtlich aus der nachexilischen Zeit, die meisten aus der Zeit Ezra's und Nehemiah's. Es sind aus dem Hebräischen ins Babylonische transkribierte Namen. Wollen wir daher sehen, wie die entsprechenden Namen im Hebräischen in der nachexilischen Zeit geschrieben wurden.

1) S. DELITZSCH, *Assyrische Lesestücke*, 4. Aufl., S. 24, Nr. 194.

2) S. DELITZSCH, *Babel und Bibel*, 5. Ausg., S. 80–81 und TALLQVIST, NB S. 245.

Wir haben jetzt zwei Quellen: die Bibel und die jüdisch-aramäischen Papyri aus Assuan und Elephantine.

1. In den nachexilischen Büchern der Bibel, wie Daniel, Ezra, Nehemiah¹⁾ werden sämtliche Namen dieser Art, die in der vorexilischen Zeit am Ende mit יה oder יהו geschrieben wurden, nur mit יה geschrieben. In Ezra und Nehemiah finden sich über 250 derartige Namen, unter denen auch Namen wie ישעיה, ירמיה, אליה sind, und werden sie, wie gesagt, durchweg nur mit יה, nicht ein einziges Mal mit יהו geschrieben.²⁾ Vgl. auch die Namen חנניה und עזריה in Daniel (I₆ u. ö.), auch den Namen des Propheten זכריה im gleichnamigen Buche (nur זכריה geschrieben), sowie Zach. 6_{10. 14} (mehrere Namen nur mit יה). Für die vorexilische Zeit vgl. z. B. ארניה I K 1₈ u. ö. und ארניה II Sam. 3₄, I K 1₅ u. ö.; אחיהו I K 22₄₀, II K 8₂₄ ff. und אחויה II K 1₂, 9₁₆; אליהו I K 17₁ u. ö. und אליה II K 1₃ u. ö.; גדליהו Jer. 41₁ u. ö. und גדליה Jer. 40₅ u. ö.; ירמיהו Jer. 1_{1. 11} u. ö. und ירמיה Jer. 27₁, 28₅; צדקיהו II K 24₁₇, Jer. 1₃ u. ö. und צדקיה Jer. 27₁₂, 28₁ u. ö. und viele andere Namen.

2. Wenden wir uns nun zu den ausserbiblischen Urkunden, den jüdisch-aramäischen Papyri. Die Kaufkontrakte aus Assuan³⁾ enthalten 26 Namen, die auf יה enden und die von SACHAU edierten Urkunden aus Elephantine⁴⁾ 3 solche Namen. Da diese Namen auch sonst von Interesse sind, mögen sie hier aufgezählt sein.

1) Die Bücher der Chronik kommen für diese Frage nicht in Betracht, da in ihnen vor- und nachexilische Namen zusammengeworfen sind.

2) In Ezra 10 41 gehört das ך in שלמיהו sicherlich zum folgenden Namen שמריה. S. schon GRIMME, *Grundzüge der hebräischen Akzent- und Vokallehre* S. 145 Anm. 5.

3) *Aramaic Papyri discovered at Assuan, edited by A. H. Sayce with the assistance of A. E. Cowley*, 1906. S. auch *Die jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan sprachlich und sachlich erklärt* von Lic. Dr. W. STAERK. 1907.

4) *Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine*. Von EDUARD SACHAU. 1907.

1. אוריה,¹⁾ 10 mal (s. auch Mb 1. 3, in Z. 3 אוריא, p. 73)
2. אושעיה, 1 mal
3. בעריה,²⁾ 1 mal
4. ברביה, 2 mal
5. גרליה, 1 mal
6. גמריה,³⁾ 4 mal (s. auch M b Z. 2)
7. הורויה, 1 mal
8. הושעיה,⁴⁾ 2 mal
9. זכריה, 8 mal (verschiedene Personen)
10. ירניה,⁵⁾ 32 mal (verschiedene Personen, 1 mal ירניא, F 2)
11. יזניה,⁶⁾ 7 mal (verschiedene Personen)
12. ישעיה,⁷⁾ 3 mal (verschiedene Personen)
13. מבטחיה⁸⁾ (Frauenname)⁹⁾, auch מפטחיה, auch מטחיה, auch מפטיה (die beiden letzten Formen Schreibfehler), 31 mal
14. מחסיה,¹⁰⁾ 37 mal (verschiedene Personen)
15. מלביה,¹¹⁾ 3 mal (s. auch M a 2 (?) 8, p. 73)
16. מעווייה,¹²⁾ 2 mal
17. מעזיה, 2 mal
18. עזריה, 4 mal
19. ענניה,¹³⁾ 9 mal (verschiedene Personen)
20. פלטיה, 1 mal
21. פלליה,¹⁴⁾ 2 mal
22. פנוליה,¹⁵⁾ 3 mal (verschiedene Personen)

23. צפניה, 2 mal

24. קוניה,¹⁾ 7 mal25. רעויה,²⁾ 2 mal

26. שמעיה, 4 mal.

Es sind also 26 Namen, die zusammen 181 mal vorkommen und durchweg nur mit יה geschrieben sind. Auch die 3 Namen in den Elephantine-Urkunden, und zwar ירניה (4 mal), רליה (3 mal) und שלמיה (2 mal), werden nur mit יה geschrieben.³⁾

Aus den biblischen und ausserbiblischen nachexilischen Namen erkennen wir somit, dass in der nachexilischen Zeit der zweite Bestandteil immer יה, niemals יהו geschrieben wurde.

Sehen wir nun ferner, wie יהו im Babylonischen und Assyrischen transkribiert wurde. In den Murašū-Urkunden wurde יהו (am Anfang der Namen) stets durch *Ja-hu-û*, *Ja-a-hu* oder *Ja-a-hu-û* (mit oder ohne Gottesdeterminativ) transkribiert.⁴⁾ Vgl. auch יהונתן auf einem aramäischen endorsement⁵⁾ für *Ja-a-hu-u-na-tan-nu* im babyl. Texte. Wenn die Babylonier יהו hörten, transkribierten sie also *Jaḥû* (resp. *Jaḥu*).⁶⁾ Im Assyrischen wurde יהו mit *Ja-a-u* resp. *Ja-u* transkribiert; vgl. *Ja-u-ḫa-zi* (= יהואחז) und *Ḫa-za-ki-ja-a-u* oder *Ḫa-za-ki-ja-u* (auch *Ḫa-za-ki-a-u*); auch *Na-ad-bi-ja-a-u* und *Az-ri-ja-a-u*, auch *ilu Ja-u-bi-'di* (falls nicht

bildete hebräische Namen); vgl. babyl. *Ana-Šamaš-litūr*, *Ana-Šamaš-tir* (TALLQVIST, NB p. XXIV).

1) Nicht in der Bibel.

2) Nicht in der Bibel.

3) Beachtenswert ist noch, dass der Gottesname (alleinstehend) in diesen Papyri יהה (1 mal, E₁₄) oder יהו (4 mal in den Assuan-Papyri, B₄, 6, 11, J₆, und 8 mal in den Elephantine-Urkunden, I 6, 15, 24, 26, II 6, 23, 24) geschrieben wird, niemals יהיה. Vgl. auch die Namen יהואדר (K₁₆) und יהוררי (L₁₃) wie auch יהוחנן (Eleph. I 18 und II 16).

4) S. die betreffenden Namen in BE IX und X.

5) S. CLAY in *Old Testament and Semitic Studies*, Vol. I p. 304.

6) Wo sie bloss יה hörten, schrieben sie bloss *Ḫû*; vgl. *ilu Ḫu-û-natan(-an)-na* (BE X p. 19 und p. 20 Anm. 1). Dieser Name entspricht einem hebr. יהונתן; vgl. הושמע (= יהושמע), I Chr. 318.

Ilija-ubidi — als Variante zu *Ilu-ubidi* — zu lesen ist¹⁾).²⁾ Aus *Hazaki-Fau*, *Nadbi-Fau* und *Azri-Fau* sehen wir, dass die Assyrer auch am Schlusse des Namens יהו mit *Ja-(a-)u* wiedergaben, wenn sie יהו hörten (und in der Königszeit hörten sie auch יהו), den Unterschied von יהו und יה also ganz genau kannten. Vgl. auch *Ja-ú-ba-mi* aus der Kassitenzeit in CLAY, BE XV p. 32 und s. dort die anderen Namen mit *Fau*; auch Vol. XIV p. 44. Indes scheint es mir nicht sicher, dass der Gottesname hier vorliegt. Vielleicht in *Fau-bani*. S. auch BE XV l. c. Anm. 2. Vgl. auch unten. Es wäre daher nicht einzusehen, warum die Babylonier in den Murašū- und den anderen Urkunden am Schluss יהו nicht durch *Ja-hú-u* (oder *Ja-ú*), sondern durch *Ja-a-ma* wiedergaben.

Aus all den angeführten Gründen geht es klar hervor, dass in all diesen mit *ja-a-ma* endigenden Namen *Ja-a-ma* weder יהוה noch יהו, sondern bloß יה wiedergibt. Eine befriedigende Erklärung für *ma* vermag ich nicht zu geben. Vielleicht fügten es die Schreiber hinzu, um dieses *ja* von einem gewöhnlichen *ja* (Kose- oder Rufe-*ja*, wie in *Banija*, *Nurija*) zu unterscheiden. Dass die babylonischen Schreiber gewisse Mittel anwandten, um bei den ausländischen Namen Missverständnisse zu vermeiden, kann kaum einem Zweifel unterliegen. Diesem Umstande werden Schreibungen wie *AN-MEŠ* (s. BE X pp. IX—XIV. XIX und p. 12 f. und CLAY in *Old Testament and Semitic Studies*, Vol. I pp. 316—20) ihren Ursprung verdanken. Was indes *ma* auch sei, *Ja-a-ma* stellt nur יה dar.

Nun sei noch Folgendes erwähnt. In den oben zitierten Urkunden aus der Kassitenzeit kommt auch ein Name *Faütum* vor. In der jüngsten Nummer der *Expository Times* (June 1908) p. 424 betrachtet SAYCE diesen Namen *Ja-u-tum*

1) S. allerdings KAT 3 S. 465 Anm. 7.

2) S. KAT 3 S. 465 und 468 und die dort zitierten Quellen.

(s. BE XV p. 32 u. s. w.) als die Femininform von *Jau* und als genau entsprechend dem Tetragrammaton יהוה. Er fährt fort (l. c.): »Iaūtum, though feminine in form, is used as a masculine as well as a feminine name, thus explaining how יהוה while continuing feminine in form could denote a male deity«. ¹⁾ Dies, glaube ich, ist durchaus nicht der Fall. Es ist wahr, dass *Jaūtum* sich sowohl als Frauenname (s. BE XIV p. 55 und XV p. 47) wie auch als Männername (BE XIV p. 44 und XV p. 32) findet. Aber in beiden Fällen ist *tum* nicht Bestandteil des Gottesnamens, sondern des Personennamens. Im Frauennamen *Jaūtum* ist *tum* die feminine Endung des Frauennamens. S. RANKE, *Early Bab. Pers. Names*, pp. 181—196, wo sich viele Frauennamen auf *tum* finden und s. das. pp. 9—10; auch die vielen Frauennamen auf *tum* in BE XIV und XV, bes. *I-la-nu-ū-tum* (XIV p. 56). Vgl. auch den Frauennamen *A-ḫa-ti-ja-tum* (XV p. 46) und dazu den Namen *A-ḫa-ti-ak-rat* (l. c.) oder *A-ḫa-ti-ba-ak-rat* (XIV p. 55). Beachte auch die Variante *ta* für *tum* in *Ja-ū-ta* (BE XIV p. 55; s. Nr. 128^a Z. 20). Im Männernamen *Jautum* muss *tum* ein hypokoristisches Affix sein. Vgl. Männernamen wie *Abatum*, *Adatum* etc. oder *Abijatūm*, *Belijatūm* etc. (RANKE, l. c. pp. 57—180), wo *tum* einfach angehängt ist an *Abija*, *Belija*, die ihrerseits hypokoristisch sind, und s. RANKE, l. c. pp. 14—18, bes. p. 17; auch BE VI 1 pp. 35—57 (z. B. *Anatum* oder *Adajatum* p. 36). Vgl. auch mehrere (Männer-)Namen auf *tum* (resp. *tu*) in BE XIV, besonders *A-da-ai-ū-tum(tu)*, *A-ḫi-ja-ū-tu* (p. 39), *I-la-nu-tum*, *Ili(NI-NI)-ja-a-tum* (p. 44) oder *A-bi-ja-ū-ti* (p. 39). Bei den Namen auf *jatum* wurde an den gekürzten Namen zunächst das Rufe- oder Kosesuffix *ja* angehängt und daran ein *tum*. Solch ein Affix *tum* ist auch *tum* in *Jautum*. Mit dem Gottesnamen selbst hat es Nichts zu tun. Es kann daher

1) S. auch MARTI's Vortrag über *Jahve und seine Auffassung in der ältesten Zeit* in der Orient. Sektion der 49. Philologen-Versammlung in Basel, S. 171.

auch keine Rede sein von einer femininen Form von יהו und von ihrer Identität mit יהוה.¹⁾

Es sei noch bemerkt, dass auch in dem im Ta'annek-Briefe Nr. 2 (s. SELLIN, *Tell-Ta'annek* in *Denkschriften der*

1) Ob in dem Frauennamen *Ja-a-tum* (BE XIV p. 55 und XV p. 47) der Gottesname יהו, יה (oder überhaupt ein Gottesname) vorliegt, scheint mir sehr zweifelhaft. Vgl. den oben (S. 134) zitierten Namen *A-ḫa-ti-ja-tum* und die dazu verglichenen Namen. Das *tum* ist auch hier jedenfalls eine Endung des Personennamens. Vgl. auch den oben erwähnten Namen *Ili-ja-a-tum*, auch den Kanalnamen *Ba-di-ja-a-tum* (s. BE IX p. 76). Ein Gottesname *Ja* (als verschieden von *A-a*, *Aja*) hat sich noch nicht gefunden. Die in KAT 3 S. 467 Anm. 7 erwähnten mit *Ja* beginnenden Namen dürften auch keinen Gottesnamen enthalten. Ebenso ist *Ja-a-a* (RANKE, *Early Bab. Pers. Names* p. 112) kein Gottesname. Im Namen *Ja-ilu Ba-u* (BE XV p. 32) liegt wohl ein anderes Element vor. So dürfte auch in den Namen *Ja-ai-ü*, *Ja-e-a* (gegen SAYCE l. c.), *Ja-ri*, *Ja-ti* . . . (XV p. 32) kein Gottesname vorliegen.

Nebenbei, *Ja(a)mu* (BE XIV p. 44 und XV p. 32) liest SAYCE (l. c.) *Javu*. Das ist unbegründet. Wieso soll *Jau* auf einmal *Javu* geschrieben sein? Das *v* würde man nur in einer Transkription von יהוה erwarten. Das wäre nicht *vu*. *Ja(a)mu*, glaube ich, muss auf jeden Fall von *Jau* unterschieden werden.

Falls in den oben (s. S. 133) erwähnten Namen mit *Jau* aus der Kassitenzeit wirklich der Gottesname יהו vorliegt, wäre es eine interessante Frage, wie der Gottesname יהו zur Zeit der Kassiten nach Babylonien kam. Vielleicht waren die Träger Israeliten. Das ist wohl die nächstliegende Annahme. In der Kassitenzeit waren es wohl Vorfahren (und Zeitgenossen) der in Kanaan ansässig gewordenen Hebräer oder, anders ausgedrückt, Nachkommen Abraham's. Es ist sehr wahrscheinlich, dass seit der Hammurabi-Zeit (Abraham) immer Israeliten in Babylonien und Assyrien lebten. Einer der ersten war wohl *Jaūm-ilu* (CT IV 27—329 Z. 3), wenn *Jaūm* יהו ist (s. oben S. 127 Anm. 2). Die später deportierten Israeliten und Juden dürften dort Stammesgenossen vorgefunden haben. Dadurch würde sich eine Anzahl hebräisch klingender Namen auf babylonisch-assyrischen Kontrakttafeln erklären. So waren z. B. *Nadbi-Jau* (JOHNS, ADD 234) und *Aḫi-Jau* (l. c. 126) sicherlich Hebräer. Die paar Namen mit *Jau* bei Nichtisraeliten (wie Uriah der Hethiter oder Jaubidi; s. aber zu dem letzten Namen oben S. 132 f.) dürften auf Entlehnungen beruhen. *Jau* war auch sicherlich der ausschliessliche Gott Israel's (gegen WINCKLER, *Geschichte Israels* I 36 f.). Vgl. BAUDISSIN, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte* I S. 253. Das von ihm dort Gesagte besteht noch heute zu Recht.

Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Band 50, Wien 1904, S. 121), Z. 2 vorkommenden Namen *Ahi-ja* - $\langle \text{Z} \rangle$ das Tetragrammaton nicht vorliegt (gegen HROZNÝ, l. c. S. 116). Ob dieser Name nun gleich hebr. יהיָא und *ja* = יה ist (s. SELLIN, l. c. S. 108, s. aber auch S. 109) oder *ja* hier etwa ein Rufesuffix ist, $\langle \text{Z} \rangle$ ist keinesfalls *wi* (wie HROZNÝ, l. c. vorschlägt). Hätte der Schreiber *wi* schreiben wollen, so hätte er 𐤅 gesetzt; s. *Ta'annek* Nr. 1 (S. 121) Z. 1, 13, 15 und 24, *Ta'annek* Nr. 2 Z. 1 und 23, *Ta'annek* Nr. 3 Obv. Z. 9, Rev. Z. 6 und Z. 13, wo durchweg für *wa* (in verschiedenen Wörtern) 𐤅 geschrieben ist. Vgl. auch l. c. S. 116 Anm. 1, die ganz gegen $\langle \text{Z} \rangle$ = *wi* spricht. Dann haben wir ja auch im ganzen A.T. (s. o.) keinen יהוה (s. l. c.). Ob nun *mi* für postpositives *ma* steht (s. l. c. S. 109) oder nicht, *ja-mi* ist nicht = יהי. Die Transkription *Ahi-Iawi* ist daher falsch. Ebenso wenig ist natürlich 𐤅 - $\langle \text{Z} \rangle$ in 𐤅 - $\langle \text{Z} \rangle$ - *ba-an-da* (*Ta'annek* Nr. 3 Rev. Z. 13) gleich *Ja-wi* (s. HROZNÝ, l. c. S. 119). Wie sollte 𐤅 - $\langle \text{Z} \rangle$ auf einmal zu *Ja-wi* werden? Es ist *Pi-mi* oder *Wa-mi*.

Aus dieser Untersuchung würde sich somit die unwiderlegliche Antwort ergeben, dass sich das Tetragrammaton יהוה bis jetzt in den Keilinschriften nicht findet.¹⁾ Es kann also von einem *Jave* resp. *Java* in der ganzen babylonisch-assyrischen Literatur bis jetzt nicht die Rede sein.

1) Auch die Zukunft dürfte es uns (jedenfalls in Eigennamen) nicht bringen, da das Tetragrammaton nie in hebräischen Eigennamen gebraucht wurde. Natürlich fallen hiermit auch alle keilinschriftlichen Beweise (s. o.) für die Aussprache des Tetragrammaton (*Jave*, *Java*) weg.

Papyrusstudien.

Von C. H. Becker.

I.

In erfreulich kurzer Zeit ist dem Fleiss und Scharfsinn H. J. BELL's gelungen, die riesige Masse der griechischen Aphroditopapyri des British Museum zu bewältigen, und im letzten Heft des *Journal of Hellenic Studies* (XXVIII, 1908, S. 97 ff.) legt er unter dem Titel *The Aphrodito Papyri* einen vorläufigen Bericht über seine Resultate vor. Obwohl ich mir vorbehalte, später ausführlich über die Texte selber zu referieren, möchte ich doch schon heute auf die für uns Arabisten höchst bedeutungsvollen Ergebnisse von BELL's griechischen Papyrusforschungen hinweisen, wozu mein Aufsatz über *Arabische Papyri des Aphroditofundes* (diese *Zeitschr.* XX, 68 ff.) zu vergleichen ist.

Die Sammlung zerfällt in Briefe und Rechnungen. Erstere sind entweder einsprachige Briefe des Statthalters an den Präfekten der Provinz Aphrodito oder sogenannte *ἐντάγνια* d. h. zweisprachige Briefe an die Leute eines Unterbezirkes, in denen ihnen die auf sie fallende Quote der in dem Schreiben an den Präfekten genannten Gesamtaufgabe mitgeteilt wird. Ersteren entsprechen die arabischen Urkunden der PSR, letzteren die dort und in dieser *Zeitschrift* l. c. veröffentlichten Bilinguen. Absender der Briefe ist ausser in zwei Fällen Qorra b. Šarīk und Empfänger Basilius, der *διοικητής* resp. *πάραρχος* von Aphrodito; in den zwei Ausnahmefällen wird als Absender Qorra's Vor-

gänger 'Abdallāh b. 'Abd el-Malik vorzusetzen sein. Die 75 Briefe fallen dem Datum nach zwischen 25. Dezember 708 und 1. Juni 711. Auf die Rechnungen, von denen BELL sehr viel Licht erwartet, kann heute noch nicht eingegangen werden.

Auf keinem Gebiet der philologischen Altertumskunde werden wir uns so sehr der Relativität scheinbar unwiderleglicher Erkenntnisse bewusst wie bei Bestimmung der termini technici einer untergegangenen Kultur. Das habe ich wieder so recht an dem Titel *πάγαρχος* erfahren. In dieser *Zeitschr.* l. c. S. 70 hatte ich — wie wohl alle Forscher mit mir — unter dem Pagarchen den Chef eines pagus verstanden und deshalb behauptet, dass Basilius kein Pagarch sein könne, sondern das Oberhaupt vieler Pagarchen sein müsse; denn aus vielen dort und PSR I, 22 f. und 36 f. angeführten Gründen musste Aphrodito, also der Bezirk des Basilius, einem *νομός* entsprechen. Letztere Tatsache haben nun auch die Forschungen BELL's bestätigt, aber Basilius führt trotzdem den Titel Pagarch, wie nach den Ausführungen BELL's und einer schriftlichen Mitteilung W. E. CRUM's nicht mehr zweifelhaft sein kann. Schon KARABACEK und WESSELY hatten PER *Führer* 550 ff. angegeben, dass alte *νομοί* von Pagarchen geleitet waren, was zunächst aller Wahrscheinlichkeit widersprach, da *νομοί* mit zahlreichen pagi als Unterbezirken nachweisbar waren.¹⁾ Jetzt hat sich herausgestellt, dass sie recht hatten, was ich gern anerkenne. Man darf also *πάγαρχος* in arabischer Zeit nicht mit praepositus pagi gleichsetzen; der Pagarch entspricht vielmehr dem Nomarch älterer Zeiten; Pagarchie und pagus fallen nicht zusammen. Hoffentlich sind wir mit dieser Erkenntnis nun endgültig auf dem richtigen Wege.

1) Vgl. WILCKEN, *Hermes* XXVII, 299.

1.

Zahlreiche Stücke der Londoner Papyri beschäftigen sich mit den Flüchtlingen, den *φυγάδες, προσφεύγοντες*, die ich schon in dieser *Zeitschr.* l. c. XIV mit den *gālīja* der arabischen Papyri (*Arab. Pal.* 105; Berl. Arab. Urk. 1) identifiziert hatte. Die Fülle und Verbreitung der Dokumente macht es wahrscheinlich, dass hier „no mere local movement, no mere migration of agriculturists from one district to another, but a general disturbance and unrest“ vorliegt. So urteilt BELL, zweifellos mit Recht. Ich möchte diese Erscheinung einreihen in die wirtschaftliche Entwicklung der arabischen Frühzeit. Es handelt sich dabei sicher nicht um bewaffnete Aufstände der Kopten — die sind erst von 107 H. an nachweisbar —, aber zweifellos um die Vorboten dieser späteren Erhebungen. Desertionen von Kolonen sind natürlich in einer Zeit des Herrenwechsels. Sehen wir ganz ab von den unruhigen Okkupationsjahren, die uns Johannes von Nikiu geschildert hat. Auch nach Konsolidierung der arabischen Herrschaft kam der Prozess nicht zum Stillstand. Die immer zunehmenden Uebertritte zum Islam bedeuteten für die im Christentum verharrenden Mitglieder der Dorfgemeinschaften so lange eine schwere Belastung, als der Renegat durch seinen Uebertritt Ġizja-frei wurde, während die Ġizja-Quote der Gemeinde nicht herabgesetzt werden durfte. Je mehr Mitglieder der Dorfgemeinschaften flohen, desto unerträglicher wurde die Position der Zurückbleibenden, bis auch sie zum Wanderstab griffen. Die Entstehung des arabischen sogenannten Lehnswesens ist ohne diesen Vorgang unverständlich; denn der Grundstock der Staatsdomänen, aus deren Vergebung später das Lehnswesen erwuchs, wird von den *agri deserti*, den arabischen Mawât-Ländereien, gebildet, und die grosse Zahl dieser *agri deserti* ist eine

Folge der unruhigen Verhältnisse des ersten Jahrhunderts.¹⁾ Den Anstoss gaben die Kriegsunruhen und die günstige Gelegenheit des Wechsels der Autorität; befördert wurde die Fluchtbewegung durch die Belastung der Gemeinde infolge von Uebertritten einzelner Mitglieder und das kurz-sichtige allzu starke Anspannen der Steuerschraube. Das Ende war die Vernichtung des koptischen Elementes, wö-
rüber *Beiträge* 113 ff. gehandelt ist.

In diesen Prozess möchte ich die Londoner Urkunden einreihen. Wir erfahren hier, dass solche Flüchtlinge oft bis zu 20 Jahren und wohl noch länger in fremden Pa-
garchien angesiedelt waren, wo sie allerdings auch zur Quote der Gemeinde herangezogen wurden (*hiṭaṭ* I, 77, 12; BELL S. 108), aber doch offenbar weniger belastet waren wie die Ortsangesessenen; denn sonst hätte ihre Flucht doch gar keinen Sinn gehabt. Dem arabischen فان كانت فيهم جالية قسموا عليها بقدر احتمالها entspricht das κατέ-
μενον ἐπὶ συντελείῃ. Offenbar war es zur Zeit Qorra's nach der schlechten Verwaltung seines Vorgängers wieder ein-
mal zu besonders schwierigen Verhältnissen gekommen und er war genötigt, die Frage der flüchtigen Kolonen energisch zu lösen. Zufälligerweise lernen wir nun die Zu-
stände eines einzigen νομός genauer kennen, aber ich bin überzeugt, dass sie typisch sind für das ganze damalige Aegypten. Wenn ich die anfangslosen Urkunden Nr. 1332 und 1333, die ich aus den Druckbogen kenne, und die Erklärungen BELL's richtig verstehe, so verlangt Qorra von Basilius die Beistellung von 6 (resp. 9: Duplikat) zu-
verlässigen schreibkundigen Leuten, von denen je zwei zum Personal der drei Kommissionen für die Flüchtlinge stossen sollen. Die Amtsbezirke dieser drei Kommissionen sind Arkadien, die Thebais und das λίμνον. Ueber alle
vorgefundenen Flüchtlinge sollen κατάγραφα aufgenommen

1) Vgl. meinen Aufsatz: *Die Entstehung von 'Uṣr- und Ḥarāḡ-Land in Aegypten*, diese *Zeitschr.* XVIII, 301, bes. 307. Was dort von den Metro-
polbezirken gesagt ist, bezieht sich richtig auf die Dorfgemeinschaften (*qarja*).

werden, mit Angabe ihres Namens, Vatersnamens, der Heimat, des Ortes und der Pagarchie ihres jetzigen Aufenthaltes, sowohl von denen, die in ihre Heimat abgeschoben werden, als wie von denen, die man ἐπὶ συντελείᾳ an Ort und Stelle belässt. Die Vorsitzenden der drei Kommissionen (οἱ ἐπικείμενοι τῶν φυγάδων) sind Araber, ihre Namen werden genannt; die Kommission selber besteht grösstenteils aus koptischen Schreibern, und zwar nahm man wohl deshalb aus allen Pagarchien Leute in alle drei Kommissionen, weil überall Flüchtlinge aus allen Pagarchien vorhanden waren und man mit Schreibern aus derselben Gegend die jeweiligen Angaben kontrollieren konnte. Ob hier die Bezirke Arkadien und Thebais noch die Verwaltungseinheit der Eparchien bedeuten, wie BELL glaubt, oder geographische Bezeichnungen für die Wirkungsgebiete der Kommissionen sind, bleibe dahingestellt. Interessant ist der neue Terminus τὸ λίμνον. Hierin möchte ich das nubische Grenzgebiet suchen, etwa den Bezirk von Assuan, was in die Reihenfolge Arkadien, Thebais, λίμνον auch viel besser passt wie die Beziehung auf die beiden Aegypten des Justinian'schen Edikts (vergl. BELL S. 108 Anm. 42). Was mich aber besonders dazu bestimmt, ist die Tatsache, dass grade die nubische Grenze die beste Gelegenheit für flüchtige Kolonen bot, sich dem Machtbereich der Araber zu entziehen. Es lässt sich nachweisen, dass die Araber dies ganz genau wussten und deshalb schon in ihren Vertrag mit den Nubiern vom Jahre 31 diesbezügliche Bestimmungen aufnahmen. Diese Nachricht bleibt für die ganze Frage von grösster Wichtigkeit, selbst wenn man gezwungen wäre, unter λίμνον etwa Unterägypten zu verstehen. Ich schöpfe sie aus einer Urkunde, die sich uns *hitat* I, 200, 12 ff. freilich nur literarisch erhalten hat, die ich aber für ein köstliches, authentisches Dokument halte. Sie ist schon von QUATREMÈRE, *Mémoires sur l'Égypte* II, 43 ff. übersetzt worden, aber nach einer zweifellos fehlerhaften Handschrift, die ebenso wie eine

Berliner *ḥiṭat*-Handschrift (s. unten) von Muslimen spricht, die gegen Muslime kämpfen. Das ist natürlich a. H. 31 ausgeschlossen, also musste die Urkunde ein spätes Fabrikat sein. So schloss ich, ehe ich den Text genauer angesehen hatte. Nachdem ich aber die Qorraurkunden publiziert hatte, fiel mir die altertümliche Sprache dieser Urkunde auf; die Formeln, die Breite der Darstellung, Eingang und Schluss (Datum ohne Tagesangabe, Nennung des völlig unnötigen Schreibers) erinnerten durchaus an jene Papyrusurkunden. Aber nicht nur die Form, auch der Inhalt zwang zur Anerkennung ihrer Echtheit. Es handelt sich um Sklaven- und Tierlieferungen, über die ich ausführlich an anderem Orte gehandelt habe, und bestimmte Gegenleistungen. In späterer Zeit lieferte man nubischerseits 400 Sklaven, Giraffen, Geparde u. s. w., und die seltsamen Tiere bilden den Hauptgegenstand der Diskussion. In der alten Zeit lieferte man bloss 360 Sklaven — wie in der Urkunde; von den Tieren und der muslimischen Gegengabe ist nicht die Rede. Ein späterer Fälscher hätte doch zweifellos die grössere Zahl und vor allem die Tiere, die Lieblinge der Schaulust, hineingesetzt. Ausserdem setzt die Urkunde Verhältnisse voraus — man denke an die Flüchtlinge! —, die einer späteren Zeit unverständlich sein mussten, und so ist jene Verderbnis des Textes entstanden, die den einzigen Gegengrund gegen eine Annahme der Echtheit bildet. Man muss nur bedenken, wie die ägyptische Geschichtsschreibung entstand. Ihre Autoren waren durchweg Schreiber, Beamte, denen ohne Schwierigkeit die Archive zugänglich waren. So, glaube ich, darf man die *ḥiṭat*-Stelle für ein historisches Dokument ersten Ranges ansehen. Ich lasse sie in Uebersetzung folgen und zwar nach der Edition; dann füge ich eine kritische Erörterung der Handschriften, wenigstens für die uns besonders wichtige Stelle an.

»Im Namen Gottes des Allerbarmers!

»Vertragsinstrument (*ahd*), ausgestellt von dem Emir

»‘Abdallāh b. Sa‘d b. Abī Sarḥ für das Oberhaupt der
»Nubier (*‘aṣīm el-nūba*) und seine sämtlichen Untertanen,
»gültig für alle Nubier, gross und klein, die zwischen As-
»suan und ‘Alwa wohnen. ‘Abdallāh b. Sa‘d hat ihnen
»Sicherheit gegeben und einen Waffenstillstand bewilligt,
»der bestehen soll zwischen ihnen und den ihnen benach-
»barten Muslimen Oberägyptens oder anderer Länder und
»den unter islamischer Herrschaft wohnenden Schutzge-
»nossen. Ihr Leute von Nubien, ihr habt Sicherheit bei
»Allāh und seinem Gesandten, dem Propheten Muḥammed
»— Gott segne ihn —, dass wir euch nicht bekämpfen,
»keinen Krieg gegen euch beginnen, noch euch mit Raub-
»zügen überziehen werden, solange ihr die zwischen uns
»abgemachten Bedingungen einhaltet. Diese sind: (1.) Ihr
»dürft unser Land betreten als Passanten, aber nicht zu
»dauerndem Aufenthalt; desgleichen wir das eure. (2.) Ihr
»habt aufzukommen für die Sicherheit der Muslime oder
»Schutzgenossen, die sich in eurem Land niederlassen oder
»es bereisen, bis sie euch wieder verlassen. (3.) Ihr müsst
»jedem Flüchtling von den Sklaven der Muslime, der zu
»euch herausgegangen ist, wehren, bis ihr ihn auf islami-
»sches Gebiet zurückgebracht habt. Bemächtigt euch seiner
»nicht und schützt ihn nicht, stellt euch auch nicht in den
»Weg einem Muslim, der ihn sucht und mit ihm verhan-
»delt, bis er von ihm weggeht. (4.) Euch liegt ob die Mo-
»schee zu behüten, welche die Muslime vor eurer Stadt er-
»baut haben, und wehret keinem Beter, und euch liegt ob,
»sie zu fegen, zu beleuchten und in Ehren zu halten.
»(5.) Ihr habt jährlich 360 Stück von den besten Sklaven
»eures Landes, dazu fehlerlos, an den Imam der Muslime
»abzuliefern, Männer und Weiber, worunter sich weder
»hinfällige Greise, noch alte Weiber, noch unreife Kinder
»befinden dürfen. Die liefert ihr ab an den Präfekten von
»Assuan. (6.) Kein Muslim braucht euch gegen einen Feind
»zu verteidigen noch ihm zu wehren innerhalb des Ge-
»bietes von ‘Alwa bis Assuan. (7.) Wenn ihr den Sklaven

»eines Muslims aufnehmt⁴⁾ oder einen Muslim oder einen
 »Schutzgenossen tötet oder die Moschee, welche die Mus-
 »lime vor eurer Stadt gebaut haben, zerstört oder wenn ihr
 »die 360 Sklaven nicht vollzählig liefert, so findet dieser
 »Waffenstillstand und diese Sicherheit auf euch keine An-
 »wendung und wir sind gleichmässig davon zurückgetreten,
 »bis Gott, der beste Richter, zwischen uns entscheidet.
 »Wider uns zeuge der Vertrag Allāh's, sein Pakt, sein
 »und seines Gesandten Muḥammed Schutz, wider euch der
 »höchste Inhalt eurer Religion, der Schutz des Messias,
 »der Apostel und wen ihr sonst in eurer Religion hoch-
 »haltet! Gott sei Zeuge zwischen uns! Geschrieben hat es
 »Amr b. Šoraḥbīl im Ramaḍān des Jahres 31.«

Von Kleinigkeiten abgesehen²⁾ liegen alle Varianten der Handschriften gerade in dem uns wichtigsten § 3 der Bedingungen. Der Kairoer Druck hat S. 200, 18:

وان عليكم ردّ كل آبق خرج اليكم من عبيد المسلمين
 حتى تردّوه الى ارض الاسلام وتستولوا عليه ولا تمنعوا منه
 ولا تتعرضوا لمسلم قصده وحاورة الى ان ينصرف عنه

Die Berliner Handschriften [AHLW. 6109 = W(ETZSTEIN) II, 1093 und AHLW. 6108 = S(PRENGER) 190 fol. 280 a. f.] haben den gleichen Anfang bis *الى ارض الاسلام*; dann fährt W. und (S.) fort:

وعليكم ردّ من لجأ اليكم من مسلم (سلم) محارب للمسلمين
 وان يخرجوه [تخرجوه 1.] من بلادكم الى ارض الاسلام ولا تستملوا
 [تشتملوا 1.] عليه ولا تمنعوا منه ولا تعرضوا (تتعرضوا) لمسلم
 قصده وحاورة فيه (حاورة قيه) الى ان ينصرف عنه

1) Hier steht *أويتم*, also der gleiche Terminus wie in dem Ḡālīja-Papyrus, *Arab. Pal.* 105; vgl. ZA XX, 97.

2) So heisst z. B. der Schreiber in W. *عمر بن شرحيل*.

Die von QUATREMÈRE benutzte Handschrift geht mit den Berlinern, sie liest wie W. سلم für سلم ; der Schluss von ولا تتعرضوا an ist einige Zeilen weiter heruntergerückt und mit der Moschee in Verbindung gebracht.

Es ist kein Zweifel, dass die sonst so leicht verständliche Urkunde gerade in § 3 diese Textverwirrung zeigt. Das hängt mit dem Inhalt zusammen, den man später nicht mehr verstand. Zunächst ist das سلم eine Verschlimmbesserung aus سَلَم »Gefangener«. In zweiter Linie konnte man später nicht mehr verstehen, dass ein Muslim die Grenze überschritt, um einen flüchtigen Gefangenen aufzusuchen. Später besuchte man höchstens noch Moscheen in Feindesland, und da eine solche im nächsten Paragraphen genannt war, stellte man den Passus um. Allerdings gibt das einen vortrefflichen Sinn, wenn man جالور liest. Dann wäre § 4 zu ergänzen: »... und wehret keinem Beter, und legt keinem Muslim etwas in den Weg, der sie (die Moschee) aufsucht und in ihr seine Frömmigkeit betätigt, bis er sich von ihr wendet.« Die andere Fassung ist aber besser beglaubigt;¹⁾ der Sinn des Schlusses müsste dann sein: legt keinem Muslim etwas in den Weg, der den Flüchtling aufsucht und mit sich (به) zurücknimmt. Die Schwierigkeit liegt in der Zeichengruppe حاور ; die zunächst allein mögliche Punktierung des Druckes schwächt den geforderten Sinn zu stark ab, aber ich wüsste ohne Gewalt nichts Besseres dafür zu geben — والله أعلم . Danach dürfte also § 3 etwa folgendermassen gelautet haben: (§ 3) »... zurückgebracht habt. Auch liegt euch ob jeden zurückzuliefern, der bei euch Zuflucht gesucht hat, Ge-

1) Abgesehen von der Zahl der Handschriften müssten wir in diesem Fall eine Verbesserung des سلم in سلم annehmen, was höchst unwahrscheinlich ist, während das Umgekehrte bei dem seltenen Wort leicht erklärlich ist.

fangene, die gegen die Muslime gekämpft haben, und ihr sollt sie aus eurem Land auf islamisches Gebiet zurückschicken. Bemächtigt euch seiner nicht . . .»

Gerade die Umständlichkeit des Ausdrucks und die Spezialisierung von Sklaven und Gefangenen scheint für hohes Alter zu sprechen. Von den *gālīja* im engeren Sinn, den flüchtigen Kolonen, ist allerdings nicht die Rede, aber ich bin fest davon überzeugt, dass an sie bei diesem Vertrage gedacht war; denn wer sind denn sonst die Sklaven und (Kriegs)gefangenen im Jahre 31 an der nubischen Grenze? Aber selbst wenn wir ganz vorsichtig sind und den Passus von den die Flüchtlinge suchenden Muslimen streichen bzw. umsetzen und auf die Moschee beziehen, — so spiegelt diese Urkunde doch immer Verhältnisse wider, die denen der Qorraurkunden sehr ähnlich sind. Mit einer starken Fluktuation, einem deutlichen »unrest« der Bevölkerung rechnet auch sie. Dürfen wir aber, wie ich annehme, mit dem Druck und den Berliner Handschriften gehen, so war eben das Aufsuchen von Flüchtlingen durch muslimische Eigner (oder Behörden) sogar jenseits der nubischen Grenze gestattet.

Zum Schluss möchte ich noch eine Einzelheit anführen, die eine Textverbesserung in dem arabischen Papyrus PSR I, IV Z. 5 gestattet. Die Flüchtlinge und ihre Beschützer sollen allerlei Strafen erhalten; dazu gehört: »they are to be . . . 'nailed' into *ξυλομάγγαρα*, by which apparently is meant some kind of apparatus for confining the arms and perhaps also the neck during the march« (BELL 109). Nun ist in dem zitierten arabischen Papyrus von einem Verbrecher die Rede und es wird dem Beamten aufgetragen:

فارسل الى [به] في الحسب = الحشب

Ich hatte in der Anm. zweifelnd »im Fussholz« erwogen; die *ξυλομάγγαρα* bestätigen diesen Gedanken, nur werden allerdings wohl die Füße auf dem Marsche freigeblieben sein, wie auch BELL anzunehmen scheint.

2.

Ein zweiter Punkt, den die BELL'schen Papyri unerwartet beleuchten, ist das Flottenwesen. Schon die von mir in dieser *Zeitschr.* XX S. 84 ff. veröffentlichten Stücke bewiesen, dass selbst Oberägypten zur Flottenausrüstung in weitgehendem Masse beisteuern musste. Die BELL'sche Veröffentlichung zeigt, dass auch Matrosen aus Aphrodito requiriert wurden und dass die Fürsorge für die Flotte überhaupt eine der Hauptaufgaben der ägyptischen Verwaltung und ihre Ausrüstung eine drückende Last für die Bevölkerung gewesen sein muss. Mancherlei Fragen bleiben allerdings vorerst unklar, und ich werde erst die Publikation abwarten, ehe ich die historischen Schlüsse aus dem neuen Material ziehe. Dagegen möchte ich schon heute einen verwandten Papyrus publizieren — leider das einzige neue Parallelstück zu den Londoner Urkunden, das ich anzugeben wüsste. Die Publikation wird mir ermöglicht durch das liebenswürdige Entgegenkommen der Direktion des ägyptischen Museums zu Berlin. Ich entzifferte den leider sehr schlecht erhaltenen Papyrus nach einer Photographie, die ich der Güte SCHUBART's verdanke. Eine Nachprüfung am Original führte nicht viel weiter. Der griechische Teil wurde zuerst von SCHUBART und mir festgestellt; publizierbar wurde er aber erst durch die Lesungen BELL's, der durch Parallelen aus seinen Urkunden sehr viele Schwierigkeiten lösen konnte. Beiden Herren sage ich besten Dank.

Der Berliner Papyrus ist deshalb wichtig, weil in ihm ausser Qorra eine zweite historisch wohlbekannte Person begegnet: 'Abdallāh b. Mūsā b. Nuṣair. Ferner zeigt er, dass die Zustände der Aphroditopapyri auch für andere Provinzen gelten und auch zeitlich nicht auf den oben angegebenen Zeitraum beschränkt sind.

'Abdallāh war der Sohn und Stellvertreter des berühmten Eroberers Spaniens, Mūsā b. Nuṣair, der bekannt-

lich das Werk seines Freigelassenen Ṭāriq vollendete. Seit a. H. 78 verwaltete Mūsā die Provinz Afrika,¹⁾ wobei ihn seine Söhne 'Abdallāh, Merwān, 'Abd el-Malik und 'Abd el-'Azīz unterstützten. 'Abdallāh begegnet uns a. H. 89 als Leiter der sogenannten *gazwat el-ašrāf*, einer Seeunternehmung, die zur Eroberung von Majorca und Minorca führte.²⁾ Vielleicht schon vorher, bald nach der Uebernahme der Provinz durch seinen Vater, oder aber später hat er sich durch Unterwerfung von aufrührerischen Grenzstämmen hervorgetan.³⁾ Als Mūsā im Jahre 93 seinem erfolgreichen Unterfeldherrn Ṭāriq eifersüchtig nach Spanien folgte, ernannte er 'Abdallāh zu seinem Stellvertreter in Afrika.⁴⁾ In der gleichen Stellung beließ er ihn auch, als er im Jahre 95 nach Syrien zurückreiste.⁵⁾ 'Abdallāh wurde ebenso wie sein Bruder 'Abd el-'Azīz, der Spanien für Mūsā verwaltete, in den Sturz des Vaters hineingerissen. Ueber die Einzelheiten gehen die Quellen auseinander. Bekanntlich ist der Untergang Mūsā's und seiner Söhne tendenziös entstellt; so sollen die Köpfe 'Abdallāh's und 'Abd el-'Azīz' ihrem Vater vor die Füße geworfen und er selbst dann zu Tode gefoltert worden sein.⁶⁾ Diese Version hat schon DE SLANE mit Recht abgelehnt und — wohl nach Belāḍorī — behauptet, dass 'Abdallāh nicht etwa 97, sondern erst nach 102 hingerichtet wurde.⁷⁾ Neuere Quellen scheinen das zu bestätigen, so Ja'qūbī (ed. Houtsma) II, 376. Nach ihm wie nach Belāḍorī, *Futūḥ* 231 dürfen wir annehmen, dass 'Abdallāh allerdings a. H. 97 abgesetzt,

1) B. Taḡribirdī I, 218; B. 'Aḍārī I, 32, 12, wo AA in VA zu verbessern ist.

2) B. Taḡribirdī I, 239 u.; B. Aṭīr IV, 427.

3) B. Aṭīr IV, 427; B. 'Aḍārī I, 25; die Expedition ist ins Jahr 84 zu setzen, wenn B. Taḡribirdī I, 229 sich auf sie bezieht; ganz in die Anfänge nach Ibn Khaldoun, *Hist. d. Berb.* I, 343.

4) Ṭabarī II, 1253; B. 'Aḍārī 28; B. Aṭīr IV, 456; B. Taḡribirdī I, 252.

5) B. 'Aḍārī I, 29; B. Aṭīr IV, 448 und sonst.

6) Nuwairī in *Hist. d. Berb.* I, 355.

7) *Hist. d. Berb.* I, 354, 355.

durch Muḥammed b. Jazīd el-Qoraṣi ersetzt und ins Gefängnis geworfen wurde. Aber auch dort blieb er durch seine riesigen Klientenmassen, die den grössten Teil der *ṣurṭa* des neuen Statthalters bildeten, noch ein mächtiger Mann. Als der zweite Nachfolger des Muḥammed b. Jazīd, Jazīd b. Abī Muslim, der aus der Schule des Ḥaǧǧāg kam, nach der Sitte der Byzantiner seinen Leibwächtern Namen und Stand eintätowieren lassen wollte, empörten sich diese und ermordeten ihn. ‘Abdallāh kam in den Verdacht der Anstiftung und wurde vom neuen Statthalter Bišr b. Ṣafwān hingerichtet. Ich bekenne, dass auch diese Version nicht ganz einwandfrei ist. Wäre ‘Abdallāh damals noch am Leben gewesen, so wäre doch wohl er und nicht der frühere Statthalter Muḥammed b. Jazīd von seinen Klienten auf den Schild gehoben worden.¹⁾ Jedenfalls aber ist sicher, dass ‘Abdallāh a. H. 97 aufhört Statthalter zu sein²⁾ und dass sein Anhang bis in die Anfänge des 2. Jahrhunderts ein Faktor bleibt, mit dem die Statthalter zu rechnen haben. Unser Papyrus zeigt uns ‘Abdallāh in Afrika im Jahre 94/5 während der Abwesenheit Mūsā's in Spanien. Die Flotte, von deren Ausrüstung die Rede ist, diene zweifellos den Werken der spanischen Aktion. Der Papyrus bestätigt also die literarische Tradition.

Bilinguer Papyrus, Berliner Museum, Ersatz-Ehnās-Sammlung Nr. 352. Herkunft unbestimmt; $22\frac{1}{2} \times 21$ cm; *ἐντάγιον*, sehr zerstört, ohne diakritische Punkte.

1) B. ‘Adārī I, 34, Ṭabarī II, 1435, B. Aṭīr V, 76 erzählen die Ermordung des Ibn Abī Muslim ohne alle Beziehung auf ‘Abdallāh.

2) B. Aṭīr V, 14, wo von Ermordung nicht die Rede ist, dagegen aber B. Taǧrībīrdī I, 261 u., Nuwairī, *Hist. d. Berb.* I, 354. Es braucht ja nicht gerade a. H. 97 gewesen zu sein.

Uebersetzung des Arabischen:

1. Im Namen Gottes, des Allerbarmers!
2. Von Qorra b. Šarik an die Leute [des Dorfes x] zugehörig zu(m Bezirk) der Stadt An[tinoc. Stel-]
3. let für das Aufge[bot] von Matrosen für die [Sch]iffe des Be[herrschers] der Gläu[bi]gen(, das) nach Afrika
[zu (mit) 'Abd-]
4. Allāh b. Mūsā b. Nušair (abgehen soll,) auf Rechnung des Jahres 94 für die Expedition des Jahr[es]
5. 95 zwei und einen halben Matrosen und gebet
6. als Lohn jedes Matrosen [11¹/₆ Dinar]
7. Nach [.] aus dem Schatzhaus.
8. Es hat dies geschrieben El-[. im Monat x] des Jahres 95.

2 Hinter **اهل** ist zu lesen **دند** & **دند**, was man zur Not in **بوبة** ergänzen könnte. Welche Stadt und damit welche Kūra hier zu ergänzen ist, bleibt dunkel; denn leider gibt der griechische Text Z. 10 nur neue Rätsel auf; s. 10.

3 Die Lesung **لِبَعَث** ist nicht sicher, weil **ع** zweifelhaft; das Uebrige ziemlich sicher, nur muss offenbleiben, welche Präposition vor 'Abdallāh gestanden hat **عند**, **مع**, **الى** u. s. w.; leider fehlt die griechische Parallele.

4 Ergänzung des n. pr. ausser Zweifel; der Zusammenhang nach ZA XX S. 88 Nr. IX, 6, 7.

5 Die Forderung von 2¹/₂ Matrosen schien mir lange eine falsche Lesung, bis mir BELL schrieb, ähnliches käme häufig vor. Er vergleicht das mittelalterliche »¹/₁₄ Ritter« und ähnliches. Hinter dem zweifelhaften **نوتى** steht **لا**; am Ende der Lücke scheint **ا[ج]را** zu stehen, doch wird man kaum nach ZA, l. c. Z. 7 **فان اعطيتم اجرا** ergänzen dürfen.

6 In der Lücke keinerlei Buchstabenspuren; die Ergänzung fusst nur auf dem griechischen Text.

7 Hinter **الى** las ich lange mit Sicherheit **انصنى** = An-

inoe, was gut zu Z. 2 gepasst hätte. Das griechische $\epsilon/\text{πολ}^e$ in Z. 12 macht aber diese Lesung unmöglich, auch scheint vor dem ى ein ل zu stehen; ob البنطلى zu ergänzen ist? Sicher ist der Anfang mit ل , dann Lücke, dann ص(?) ; بلى am Ende ist möglich. Danach etwa و[.].د .

8 Das Datum 95 scheint graphisch gesichert. Nach den Analogien und nach Z. 4 müsste man 94 erwarten. Wir haben aber wahrscheinlich eine verspätete Auflage resp. verspätete Mitteilung anzunehmen.

9 Die Lesung *Bouβαλίτον* ist ganz sicher.

10 Der Anfang bildet eine schwere crux. BELL denkt an *Περὶ πόλιν*, cf. *περὶ Θήβας*. Ich wollte nach πολ|παρά-σχετε lesen, doch ist es nach BELL unmöglich; natürlich muss etwas ähnliches in der Lücke gestanden haben; *Av* wäre vielleicht in *Ἀντινοῦ* zu ergänzen. Ueber die Schiffsnamen s. ZA, I. c. S. 86 (10).

11 Am Anfang $\epsilon\pi\acute{\iota}$ ausgeschlossen; *Ἀφροική* sicher; $\sigma\acute{\upsilon}\nu$ ganz zweifelhaft; $\epsilon\pi\kappa\epsilon\iota\mu\text{/}$ ergänzt von BELL nach ZA, I. c. 84 (VIII, 11); für *Νοσαιο* nach BELL kein Platz vorhanden. Zur Transkription vgl. BELL o. l. 115.

12 f. Ganz nach BELL; παρέχετε oder παρέχοντες , παράσχετε unmöglich; $\epsilon\kappa\acute{\alpha}\sigma\tau\omicron\upsilon$ oder $\epsilon\kappa\ \tau\omicron\upsilon\breve$; να(ύτου) λ(ό)γ(ω) sehr zweifelhaft; dann müsste etwas hinter λόγω ausgefallen sein; ἀποτροφή = Provision für die Reise nach dem Hauptquartier; »when sailors are requisitioned for the *παρὰ νηλακή τῶν στομίων*, their *ἀποτροφή* is usually demanded $\epsilon\omega\varsigma\ \tau\acute{\omega}\nu\ \sigma\tau\omicron\mu\acute{\iota}\omega\nu$ (BELL); κατὰ σιράταν heisst nach B. in den Aphroditobriefen stets »umgehend«. *Πεντάπολις* im Text $\epsilon'\ \text{πολ}^e$, nach KENYON gewöhnliche Abkürzung für *Πεντάπολις* = Cyrenaica.

13 $\epsilon\kappa\ \tau\eta\varsigma\ \sigma\alpha\kappa\acute{\epsilon}\lambda\lambda\eta\varsigma$ von BELL ergänzt als Uebersetzung von *bait el-māl*; der Terminus ist in diesen Papyri üblich für »Staatsschatz«; das n. pr. am Ende bleibt dunkel, doch ist die Lesung sicher.

Eine endgültige Lesung dieses Papyrus wird erst nach Auffindung neuer Parallelen zu erwarten sein.

3.

Aus der Fülle der Anregung, die wir dem BELL'schen Aufsatz verdanken, möchte ich zum Schluss noch hervorheben, dass eine viel diskutierte, archäologisch wichtige Frage völlig neu beleuchtet wird. Wir erfahren nämlich (S. 116), dass Aphrodito — und gleichermassen wohl alle Provinzen Aegyptens und dann natürlich auch des ganzen Reiches — beisteuern mussten zu den gewaltigen Bauten, welche die Omajjaden, besonders Walid, errichteten. Es werden Geld, Material und Arbeitskräfte z. B. für die Moscheen von Jerusalem und Damaskus und für andere Bauten verlangt. Als ich diese *Zeitschr.* XX, 429 das Mschattaproblem erörterte, wies ich zuletzt auf diese fremden Arbeitskräfte hin. Meine dortigen Ausführungen finden eine schöne Bestätigung durch die Papyri. Man weiss also jetzt, dass die grossen Bauten der islamischen Frühzeit auf dem Wege der Leiturgie erbaut wurden und dass dazu Material und Arbeiter einfach aus allen Provinzen konskribiert wurden. Wir brauchen uns also gar nicht zu wundern, wenn diese alten Bauten einen eigentümlichen Synkretismus der Formengebung aufweisen. Dank den Papyri sind wir zufällig über Aegypten orientiert; das wichtigste Land für die frühislamische Zeit war aber das 'Irāq. Wie in der ganzen Verwaltung sind auch in der Baukunst von dort die massgebenden Einflüsse erfolgt. Schon früher (l. c. 426) wies ich darauf hin, dass nordmesopotamische oder persische Baumeister unter den Omajjaden durchaus nicht befremden würden. Die neuen Papyri zeigen das zur Evidenz. Der Styl der Bauwerke hängt natürlich im wesentlichen von den Baumeistern ab; hier wird z. B. für Fustāṭ die literarische Ueberlieferung des Namens bestätigt. Für Damaskus kommt ein Baumeister persischer Herkunft vor, wie ich den Druckbogen entnehme (Nos. 1368; 1334). Das sind alles äusserst wich-

tige Neuigkeiten, die nicht nur Einzelheiten aufklären, sondern die ganze Perspektive erweitern und korrigieren. An dem Aphroditoband des British Museum wird kein Arabist vorübergehen können. Hoffentlich schliesst sich an ihn eine eifrige Diskussion — zugleich die beste Art, BELL unseren Dank zu bekunden. Sein Vorbericht berechtigt zu grossen Erwartungen.

Dil-Bat.

By *Morris Jastrow jr.*

Among the many merits of KUGLER's recent work¹⁾ which promises to become the standard publication on Babylonian Astronomy, one of the most important is the definite identification of the five planets with certain gods of the pantheon as follows:

Jupiter (*Umun-Pa-Ud-Du-A*)²⁾ = Marduk.

1) KUGLER, *Sternkunde und Sterndienst in Babel* (Münster 1907). The work is to comprise four vols. of which, however, up to the present only the first volume dealing with the development of planetary calculations has appeared.

2) Or *Umun-Pa-Ud-Du*, signifying the "brilliantly rising hero" — a designation that strikes one as being originally a designation of Marduk as a solar deity of the spring and morning rather than of a planet. Another designation that is quite common in the older texts is *Sag-Me-Gar* which I am inclined to interpret as "chief giver of omens" or "decisions" — an appropriate allusion to the important part played by Jupiter as the first of the planets in Babylonian-Assyrian Astrology and which is also indicated by the association with Marduk, the head of the Babylonian pantheon. In later texts i. e. after 400 B.C., though occurring also earlier, the common name for Jupiter is *Te-Ut* = *kakkabu pišu* "the white star" which is interesting as a distinctly "scientific" designation for the planet, free from association with any deity or astrological considerations. As the chief of the planets, Jupiter-Marduk is distinguished, in fact, by the large number of names under which he appears — a process that culminates in assigning a separate name for each month of the year. To explain these names in detail would carry us too far here. We must content ourselves with calling attention to the list III R 53 n. 2, the purely artificial character of which is to be seen in the use of *Ul* as a determinative instead of *An* in the

Venus (*Dil-Bat*) = Ištar.

Saturn (*Lu-Bat Sag-Uš*)¹⁾ = Ninib.

Mercury (*Lu-Bat Gu-Ud*)²⁾ = Nebo.

case of the last four months. See KUGLER, l. c. p. 11. The distribution of the various names (some of which appear to have been introduced in order to obtain the full number twelve) for the twelve months would seem to be based on an earlier differentiation of various names for the planet according to its position in the heavens. So in an interesting note attached to an astrological report regarding halos (or "courts") around the moon and in which three names for Jupiter-Marduk are introduced, *Umun-Pa-Ud-Du*, *Sag-Me-Gar* and *Nibiru*, it is stated that the first name applies to the planet on its rising, the second when it has proceeded two(?) double horns (or 60°) — according to KUGLER, l. c. p. 216, 1½ or 45° — and the third when it is in the middle of the heavens i. e. at its zenith. See THOMPSON, *Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon* nr. 94 obv. 7—rev. 1 = III R 54 nr. 5.

1) Phonetic reading *kaimānu* (BRÜNNOW nr. 3582). See JASTROW, *Religion Babyloniens und Assyriens* II S. 239 Note 2. The name the "regular" and "steady" one is appropriately given to Saturn because of the slowness and regularity of its course. In later texts the planet is designated by a sign (BRÜNNOW nr. 4141), the value of which, *gin*, JENSEN (*Kosmologie der Babylonier* p. 503) explained as due to a play on *kaimānu*. This view is supported by the equivalence in an explanatory list (K 4166)

gin = *ka-a-a-nu*

to which BEZOLD first called attention (this *Zeitschr.* V p. 285 note). See also BEZOLD, *Catalogue of the Kouyunjik Collection* p. 601 and KUGLER, l. c. p. 13. Note that in the glossary p. 286 KUGLER himself corrects the error on pp. 8 and 13 in assigning Saturn to Nergal instead of to Ninib.

2) *Gu-Ud* or *Gud-Ud*. For the explanation of this designation as the "checked" or "irregular" planet in view of the rapid and irregular motion of Mercury who completes his course in 88 days as against the 29½ years of Saturn, see an article by the writer *Sign and Name for Planet in Babylonian* in the *Proceedings of the American Philosophical Society* XLVII, 155. Mercury is often designated simply as *Lu-Bat* i. e. the planet *par excellence*. It would furthermore appear that the first two planets to be designated as *Lu-Bat* were Mercury and Saturn and that the designation was subsequently extended to the other three and to the moon and sun as is the case in the enumeration III R 57 nr. 6, 65—67 (seven *Lu-Bat*). The repetition of *Mul* before *Sag-Uš* in this list is evidently an error. It belongs before *Lu-Bat Gu-Ud* and may originally have been a variant to the determinative *An* that appears before Mercury. The only two planets that are regularly

Mars (*Zal-Bat-a-nu*)¹⁾ = Nergal.

It was no easy task for Assyriologists to definitely fix these identifications both of the names of the planets and their equivalence to the gods in question, and even KUGLER wavered in the early part of his work between identifying Saturn with Nergal or Ninib and, correspondingly, Mars with Ninib or Nergal, though as pointed out²⁾ he finally settled upon Saturn = Ninib and Mars = Nergal.

In connection with these identifications which may now be considered beyond doubt, KUGLER disposed of certain difficulties which had led scholars hitherto assume

designated as *Lu-Bat* in older texts are Mercury and Saturn, the others having generally the determinative *An* before them. The phonetic reading for *Lu-Bat* is *bibbu* "sheep". For the explanation of this name and of other points touched upon in this note see the writer's article above referred to.

1) Phonetic reading, *muštabarru mutānu* ("satiated with death"), is furnished by V R 46 nr. 1 rev. 42. It is also known as *Lu-Bat Dir* i. e. the "dark-colored planet" (*Dir* = *sāmu* BRÜNNOW nr. 3745), e. g. THOMPSON nr. 146, where rev. 6 we have the equation *Lu-Bat Dir* = *muštabarru mutānu*; also nr. 195 rev. 2. The name "satiated with death" is a distinct reference to the character of the god Nergal as the god of war, death and pestilence with whom the planet was identified, just as on the other hand the name "dark-colored" is a reference to the dark red color of Mars. A third designation is *Mul Ur-Barra* = *aḫū* i. e. "jackal star", e. g. THOMPSON nr. 236 h obv. 4 and 237 obv. 4. In later astronomical texts Mars is generally known as *An*. See KUGLER, l. c. p. 13 and note again KUGLER's correction (p. 286) of his view on pp. 8 and 13, where Mars is erroneously identified with Ninib instead of with Nergal. I am inclined to connect *An* or *Anu* as the later name for Mars with the phonetic element *a-nu* appearing invariably at the end of the older name of the planet *Zal-Bat a-nu*, where *a-nu* represents the second half of *mutānu*. The later names of the planets are distinguished by their brevity and were chosen evidently for this purpose. Thus *Te-Ut* = Jupiter instead of *Umun-Pa-Ud-Du(a)*; *Gin* = Saturn instead of *Lu-Bat Sag-Uš* and so *An* = Mars for *Zal-Bat-a-nu*.

2) See above p. 156, n. 1 and p. 157, n. 1. In JENSEN's *Kosmologie* p. 131 *Gu-Ud* is identified with Mars instead of with Mercury and *muštabarru mutānu* with Mercury (p. 119) instead of with Mars. On the other hand JENSEN (l. c. p. 119) successfully disposed of the supposition maintained by OPPERT, SAYCE and others that *Umun-pa-ud-du* was Mercury.

that an exchange of names for certain of the planets had taken place between an earlier and a later period. HOMMEL¹⁾ assumed no less than four such transpositions. According to him:

1) *Umun-Pa-Ud-Du* was formerly the designation of Mercury and later was transferred to Jupiter.

2) *Gu-Ud* formerly Jupiter, later Mercury.

3) *Sag-Uš* formerly Mars, later Saturn.

4) *Zal-Bat-(a-nu)* formerly Saturn, later Mars.

In an elaborate investigation of the whole subject which will probably be regarded as furnishing a definite solution of the problem, KUGLER²⁾ shows that the arguments brought forward for the supposed transpositions rest on erroneous interpretations of certain passages in astrological-astronomical texts or on unwarranted conclusions drawn from these passages. With an improved knowledge of the technical terms used in these difficult texts, to the elucidation of which he himself, next to EPPING and JENSEN, has made such notable contributions, most of the difficulties formerly felt have vanished and we may for the present accept KUGLER's conclusion³⁾ that at all times

Umun-Pa-Ud-Du was Jupiter-Marduk.

Gu-Ud was Mercury.

Šag-Uš was Saturn.

Zal-Bat-(a-nu) was Mars.

A priori it was improbable that the Babylonian astrologers should have taken so confusing a step as to transfer the designations of planets from one to the other. If we recall that the entire purpose of planet lore was to furnish omens for divining the future and that the early collections of omens formed the authorities and guides for later ages, it will be apparent that the entire system of

1) *Aufsätze und Abhandlungen* pp. 377 seq. and 446 seq. HOMMEL's view was accepted by WINCKLER, *Altorientalische Forschungen* III p. 186 seq.

2) Pp. 214-225. 3) P. 8 and p. 225.

astrology devised by them would have been destroyed by the hopeless confusion resulting from the transfer of a designation of one planet to the other. How would it have been possible in such a case to know in the case of any specific sign with its concomitant interpretation which planet was meant, and on the other hand, if one were not certain of the planet meant, what confidence could be placed in the omen connected with a planet, of the identity of which one could not be certain?

But how is it with the fifth planet Dilbat? Was that ever applied to any other planet than Venus-Ištar? Curiously enough, KUGLER¹⁾ assumes that Mercury was occasionally designated as Dilbat and accounts for this because in the latitude of Babylonia, Mercury might appear like Venus as an evening or a morning star. The view that Mercury was designated as *Dil-Bat* was put forward by JENSEN²⁾ and since KUGLER furnishes no new arguments for the proposed identification we may assume that in this case he has followed JENSEN without any further investigation of his own. JENSEN³⁾ himself felt the difficulties involved in the assumption that *Dil-Bat* might be either Venus or Mercury and the hopeless confusion that would result. He therefore hastens to add that in the astrological reports and omens he has not come across any passage in which *Dil-Bat* is used for Mercury and that the occurrence is limited to two passages discussed by him. Before looking at the two passages in question, let us consider the meaning of *Dil-Bat*.

The name is composed of two signs the first of which (*Dil* = *nadânu* BRÜNNOW nr. 24) I take as an auxiliary element to give a further force⁴⁾ to the second and chief

1) L. c. p. 10. 2) *Kosmologie* p. 117. 3) Note I on p. 117.

4) Just as in $\blacktriangleright \blackcross = \textit{purussû}$ (BRÜNNOW nr. 48) the second element by itself has the value of "decide" and the first as an auxiliary conveys the idea of "to make a decision" and hence "an omen" or "oracle"

sign. As to the value of this second sign, the passage V R 46 nr. 1 rev. 40

Mul Dil-Bat = na-ba-at kak-ka-bu

fortunately leaves no doubt that *Dil-Bat* is to be taken as the equivalent of *nabû*, just as in the lexicographical list II R 7 rev. 37 = V R 39 nr. 1 rev. 42 where we find

Dil-Bat = na-bu-u.

The explanation *nabat kakkabu* designates Venus-Ištar as the "proclaiming star" and it is interesting to note that *nabû* in this connection (like the Hebrew equivalent) has the force of "foretelling" rather than "telling forth". The name is therefore a direct allusion to the astrological purpose served by Venus, namely to divine the future,¹⁾ just as we have found this purpose in one of the names for Jupiter.²⁾ We must bear in mind that the movements of the heavenly bodies were observed in ancient Babylonia and Assyria solely with a view of securing omens that might furnish a clue to determining what the gods in the heavens were preparing for the land and the people on earth. As a further justification for thus interpreting the combination *Dil-Bat*, attention might be called to the fact that the second element is identical with the second element in the general designation for planet, viz.: *Lu-Bat*. Elsewhere I have shown³⁾ that *bibbu* "sheep", the phonetic equivalent of *Lu-Bat*, had acquired the general value of "omen" because of the preeminent part that sheep played in "liver" divination. The "liver" through which the fu-

1) This view, it seems to me, is preferable to KUGLER's suggestion (l. c. p. 10) that Venus is so designated as the "announcer of the day". There are two serious objections to such a supposition: — 1) it is extremely artificial and 2) it is hardly probable that the Babylonians would have regarded Venus in this light.

2) See above p. 155 note 2.

3) In the article on the *Sign and Name for Planet in Babylonian* above (p. 156 note 2) referred to.

ture was divined was always a sheep's liver.¹⁾ Hence the word "sheep" became used just as "bird" among the Greeks and Romans in order to designate an "omen" in general.²⁾ The planets were called "sheep" because they were regarded as "omens" and observed for purposes of divination. The notion of "foretelling" or of "divining" was with a correct instinct attributed to the element *Bat* by the Babylonian philologist to whom we owe the explanatory list V R 46. A further confirmation of this value assigned to the sign *Bat* is to be found in the explanatory list II R 27 nr. 2, obv. 46 where we have the equation

Ur-Bat = *ter-tum ša ḫa-še-e* i. e. "liver omen"

and from which we are permitted to conclude that *Bat* = *tertum* — the general word for omen to which *ḫašû*³⁾ "liver" is added as the equivalent to *Ur* in order to indicate more specifically what kind of an omen is meant.

Coming now to the two passages referred to by JENSEN, it can be shown that neither of them refer to Mercury. The first in fact does not contain any direct reference to any particular planet. The passage in question occurs in a "bilingual" hymn to Enlil and his consort Ninlil.⁴⁾ The *zikkurat* of the god of Nippur is compared to a wild mountain ox whose

"horns shine with the brilliancy of the sun"

and, it is added,

ki-ma kak-kab šamê na-bu-u ma-lu-u ši-ḫa-ti.

The word *nabû* is represented in the "Sumerian" line by

1) See the proof for this in the same article.

2) Compare the latin *auspicium* ("bird inspection") for any kind of an omen and in Greek the use of *ôρνις* in the *Birds* of Aristophanes ll. 719 seq. and of *ôîωρος* in Xenophon, *Anabasis* III, 2, 9.

3) See on this word, JASTROW, *Religion* II p. 276 note 7 and on the reading *Ur* of the ideograph for "liver" ib. II p. 213 note 2 and ZA XX p. 106.

4) IV R² 27 nr. 2, 24. My translation (JASTROW, *Religion* I p. 489) is to be corrected in accordance with the explanation here furnished.

Dil-Bat, but there is certainly not the slightest warrant for taking *nabû*, as JENSEN does, as the name of the god Nebo¹⁾ and because of the identity of Nebo with Mercury to conclude that *Dil-Bat* is used as a designation for Mercury. In view of the passage above referred to, where Venus is spoken of as *nabat kakkabu*, there can of course be no reason to question that *Dil-Bat* = *nabû* in our passage is to be taken in the same way as referring to a "foretelling" of some kind. My suggestion, therefore, is to render the first half of the line: "Like a star of heaven foretelling". The comparison of the high *zikkurat* with a "star of heaven" thus involves the assumption that the chief function of the heavenly bodies was to divine the future. It may indeed be that the "star of heaven" particularly referred to is Venus and that the poet wishes to imply that Enlil's temple is also a *Dil-Bat*, but if that be so it would of course be only as a poetic form of speech. In astrological texts, Venus plays the most prominent part next to the moon and sun and it may be proper to recall that on boundary stones and on cylinders, Venus alone is represented as a star.²⁾ The explanation of *Dil-Bat* as the "foretelling star" even though artificial would go to show how close the association of the function of divination with this planet was. Whether, however, we take the "star of heaven" to refer specifically to Venus or to any other star, the interpretation to be given to *nabû* would be the same.³⁾ The second passage referred to by JENSEN can be

1) Note that *Dil-bat* is not preceded by the sign for god, which in a hymn would hardly be wanting in the case that a god is introduced.

2) See HINKE, *A new Boundary Stone of Nebuchadnezzar I* p. 245^a. The star varies from one of 4 to one of 16 rays. See also JEREMIAS, *Der alte Orient und das Alte Testament* (2^d ed.) p. 109, n. 2.

3) The second half of the line *malû šiĥâti* is perhaps to be translated "filled with cries of woe" or "lamentations" i.e. the one to whom (or the place to which) cries and lamentation are addressed so constantly that he is "filled" with them. Enlil is particularly associated with lamentations as is shown by the numerous "laments" of which many specimens will be found in JASTROW, *Religion II*

more readily disposed of, for *Mul-Dir*, with the epithet *mīkit išati* ("fiery brand") and *Zal-Bat(a-nu)* mentioned III R 53 nr. 2 rev. 38 are designations of Mars¹⁾ and not of Mercury as JENSEN at the time assumed. The apparent equation in the line in question (*An*) *Dil-Bat* = *šum Zal-Bat(a-nu)* cannot in any case refer to Mercury. The equation, however, is in itself only an apparent one, for it is impossible to assume that *Dil-Bat* = Mars. The line is defective at the end and it is idle to speculate what followed upon *ki* which is the last sign to be seen.²⁾

Finally, a few words about a tablet from which one might at first sight conclude that *Dil-Bat* was applied to other heavenly bodies than the planet Venus. In his *Researches into the Origin of the Constellations*, BROWN³⁾ discussed a tablet of the Kouyunjik collection in which 13 stars are enumerated, one for each month, while the thirteenth is associated with sunset. Each is apparently called the *Dil-Bat* of a particular month, e. g.

Nin-Dar-An-na (Mul) Dil-Bat ina Nisannu

A-ri-tum (Mul) Dil-Bat ina Airu etc. etc.

BROWN properly rejects the notion that these 13 stars are identified with the planet Venus which would indeed be

pp. 13—65. Most of the "hymns" in the collection published by REISNER, *Sumerisch-Babylonische Hymnen* (Berlin 1896) are "laments" originally addressed to Enlil and subsequently transferred to Marduk. So also are many of the texts in MACMILLAN's *Some Cuneiform Texts bearing on the Religion of Babylonia and Assyria* (*Beiträge zur Assyriologie* V pp. 531—712).

1) See above p. 157, n. 2. The "firebrand" is a reference to the peculiar fiery color of Mars.

2) The occurrence of *Mu* = *šumu* before *Zal-Bat-a-nu* is in itself a sufficient reason for questioning an equation with the preceding *Dil-Bat*. As the numerous instances in THOMPSON's texts (*Reports of the Magicians* etc.) show, the equation is expressed by the immediate juxtaposition of the two names without any intervening term. See e. g. nos. 49 obv. 4; 101 rev. 2—3; 88 rev. 8; 94 obv. 7—rev. 1 (see above p. 155 note 2); 146 rev. 6 = 195 rev. 1 (see above p. 157 note 1) etc.

3) P. 150 seq.

absurd, but, interpreting *Dil-Bat* as the "one who proclaims" the morning or evening, proposes a generalization of the term and suggests that each star for the month mentioned is entered as the "Dil-Bat" or proclaimer for the month in question, taking on, as it were, the functions of Dilbat. KUGLER¹⁾ holds practically the same view and says that they play the role of "proclaimers" by virtue of their heliacal rise in the months in question. An objection, however, to this view arises in the case of the thirteenth star *Mar-Gid-Da* or *şumbu* which is called the "Dil-Bat of sunset", without reference to any month. In another text²⁾ furnishing the fixed stars whose heliacal rise takes place in certain months, *Mar-Gid-Da* is connected with the 5th month (Abu). To account for this, KUGLER³⁾ is obliged to assume a twofold *Mar-Gid-Da*, one the designation of the constellation *ursa major*,⁴⁾ the other a constellation in the region of the ecliptic. The assumption appears, however, to be gratuitous and KUGLER does not seem to have been wholly satisfied with it.⁵⁾ Now, according to III R 53 nr. 165, the *şumbu* constellation does not belong to the fixed stars that have a heliacal rise, since it is described as "fixed during the whole year".⁶⁾ This being the case, the designation of *şumbu* as "*Dil-Bat* of sunset" could only refer to some kind of an association of the constellation with the planet Venus, since it is quite out of the question to assume that it should be supposed to take the place of Venus all the year around. I venture therefore to raise the question whether in the case of the other twelve stars the association of each one with a specific month

1) *Sternkunde* p. 231.

2) The so-called Astrolab (Sm 162) for which see BEZOLD, *Catalogue* p. 1385 and HOMMEL, *Aufsätze u. Abhandlungen* pp. 458—466; also KUGLER, l. c. p. 229. 3) L. c. p. 250.

4) First suggested by HOMMEL, *Aufsätze* p. 404. *Mar-Gid-Da* = *şumbu* "wagon" (BRÜNNOW nr. 5831) which survives, as HOMMEL points out, (l. c. p. 462) in the south-Arabic *şawâb* "wagon".

5) L. c. p. 251. 6) *kal šatti izzaz*.

was intended to suggest that they constituted the "proclaimers" for these months, but rather some local relationship to the planet Venus, the precise force of which to be sure escapes us. At all events and however the reference to *Dil-Bat* is to be explained, there is no warrant for assuming that any of the stars mentioned were identified with *Dil-Bat*.

In answer therefore to the above question "How about Ištar?", it may be definitely said that in the case of this planet as in the case of the other four, there is no indication that its specific name was ever transferred to any other planet or to any other heavenly body. The names of all the five planets, therefore, remain attached to them throughout all periods and each name designates one planet only and one and the same planet at all times.

There is no transference of the name of one planet to another; there is merely a change between the older and later periods in the order in which the planets are enumerated.¹⁾ Whereas in the Assyrian and the earlier neo-Babylonian astrological-astronomical texts the order is Jupiter-Marduk, Venus-Ištar, Saturn-Ninib, Mercury-Nebo and Mars-Nergal,²⁾ in the astronomical texts after ca. 400 B.C. we have Jupiter, Venus, Mercury, Saturn, Mars.³⁾

1) See KUGLER, l. c. p. 13.

2) In the forthcoming (13th) part of my work *Religion Babyloniens und Assyriens* I have endeavored to explain the significance of this enumeration which reflects in a measure the order of the gods in the Babylonian pantheon as constituted after the days of Hammurabi.

3) Since the above article was put in type, A. JEREMIAS' *Das Alter der babyl. Astron.* and HOMMEL's review of KUGLER's work (*Münchener N.N.* 23. Aug. 1908) have appeared in which KUGLER's conclusion (see above p. 158) that there was no transference of names between Jupiter, Mercury, Mars and Saturn is questioned. While the point is not directly involved in the thesis set forth in this article, it is of sufficient importance to demand further consideration, and I propose in the next number of the *Zeitschrift* to review the arguments *pro* and *con*.

Das Lateinische in den arabischen Papyrusprotokollen.

Von C. H. Becker.

In WZKM XX, 139 ff. hat J. v. KARABACEK die These ausgesprochen, dass die bisher unerklärten Wellenlinien auf den von ihm, von B. MORITZ und von mir veröffentlichten arabisch-griechischen Papyrusprotokollen als lateinische Version des amtlichen Formeltextes zu erklären seien. Da die Behauptung mit der K. eigenen Entschiedenheit auftrat, ohne durch Beweise gestützt zu sein, warnte ich in dieser *Zeitschr.* XX, 97 ff. vor ihrer Annahme; meine Skepsis begründete ich damit, dass schon die durch viele Parallelen belegbaren griechischen Protokolltexte von K. fast durchweg falsch gelesen waren. Durfte man ihm da ohne weiteres seine lateinischen Lesungen glauben, für die alle anerkannten Parallelen fehlten? Ich blieb aber nicht dabei stehen, sondern erklärte das Vorkommen von lateinischen Uebersetzungen des Symbolums auf diesen Protokollen überhaupt für höchst unwahrscheinlich. Am meisten machte ich aber Front gegen die unerhörte Sicherheit, mit der K. diese schwierigen Fragen intuitiv und autoritativ zu entscheiden wagte. Mein Artikel hat die erfreuliche Folge gehabt, dass K. in einer umfangreichen Schrift¹⁾ seine These ausführlich begründet. Diese Arbeit müssen wir einer sorgfältigen Nachprüfung unterziehen, eine Tätigkeit, die K. (S. 74 Anm.) geschmackvoll als »Eifer der nach mir einherschreitenden Aufsammler fallengelassener Brotsamen« charakterisiert.

1) Zur *orientalischen Altertumskunde*. II. *Die arabischen Papyrusprotokolle*, *Sitzungsberichte der Kais. Akad. d. Wiss. in Wien*, Phil.-hist. Kl., 161. Bd., 1. Abhandl., Wien 1908.

Die Frage an sich, ob diese von K. arg verspotteten »Wellenlinien« lateinische Schrift sind oder nicht, ist im Grunde höchst gleichgültig. Wenn ich K. nun abermals widerspreche und ihn diesmal, wie ich glaube, widerlege, so wende ich mich dabei hauptsächlich gegen die von K. verfolgte Methode. Gerade auf sie legt er aber den Nachdruck, wenn er S. 2 sagt: »Ich würde es für unnötig halten, hier des näheren darauf einzugehen, da meine weiteren Auseinandersetzungen BECKER's Behauptungen ohnehin gründlich beleuchten werden. Allein es ist doch wichtig, gleich jetzt seinen Standpunkt im allgemeinen zu fixieren, damit der Unterschied zwischen seiner und meiner Methode bei der Entzifferung der Papyrusprotokolle um so klarer hervortrete. BECKER glaubte ein von mir aufgedecktes, von ihm bisher noch nicht ermessenes Forschungsgebiet schon überschauen zu können. Vielleicht deshalb möchte der lehrmeisterliche Ton nicht ganz passend sein, in welchem er sich über diesen Gegenstand auslässt.« S. 5 heisst es weiter: »Der weite Blick orientiert, nicht das Versenken desselben in ein einzelnes Protokollfragment. Das war mein Weg, zum Unterschiede von BECKER, der, sein Fragment beschauend, stehen blieb.«

K. hat durchaus recht, der Unterschied zwischen seiner und meiner Arbeit liegt hauptsächlich in der Methode. K. stellt alles in einen »grossen historisch-antiquarischen Zusammenhang« (S. 101), ich hafte an dem Wortlaut der Papyri, ein Vorgehen, das K. »Nörgeln an einem verblassten Buchstaben« (S. 5) nennt. Wer meine Kritik zu Ende gelesen hat, wird mir bestätigen, dass K.'s philologische Methode die HAMMER PURGSTALL's ist; aber auch sein ‚historisch-antiquarischer Zusammenhang‘ ist nichts anderes als ein willkürliches Spiel mit falschen Analogien, durch die nur der zur Nachprüfung nicht Fähige getäuscht wird. Zur Frage stand das Problem, ob die umstrittenen Wellenlinien der Protokolle lateinische Schrift enthalten oder nicht. Hätte K. überzeu-

gendes Material gehabt, so hätte er nur die Photographie vorzulegen und einige Begleitworte dazuzuschreiben brauchen. Nun hat er ein über 100 Seiten starkes Buch geschrieben, dessen grosser Umfang nur schlecht die Tatsache verhüllt, dass er nicht eine einzige Zeile einwandfreien Lateins auf einem Protokoll nachzuweisen vermag. Die Stücke, auf denen er Spuren erkennen will, sind falsch gelesen, wie ich nicht nur behaupten, sondern beweisen kann. Das ganze Buch dreht sich überhaupt bloss um die Frage, das Vorkommen von Latein als möglich zu erweisen; ich hatte diese Möglichkeit für die ägyptischen Protokolle und speziell die von K. vorgeschlagenen Verkürzungen geleugnet. Ich leugne sie noch heute nach gründlichem Studium der K.'schen Ausführungen. K. hat als einziges Analogon stark umstrittene Münzlegenden, die ich weiter unten der Kritik der Fachgenossen unterbreiten werde. Ich bleibe zunächst bei der Hauptfrage nach dem Latein auf Protokollen. Will man schwer lesbare zweisprachige Protokollfragmente verstehen, so stelle man sie zusammen mit gleichzeitigen, gleichartigen ganzen Stücken. Will man das Schema der Omajjadenprotokolle in seinen Einzelheiten erfassen, so vergleiche man alle erreichbaren zweisprachigen Protokolle. Diesen Weg werde ich unten beschreiten. K. zieht den historisch-antiquarischen Weg vor, geht von den 'Abbāsidenprotokollen, von Gewandaufschriften ebenfalls viel späterer Zeit und vor allem von Münzen aus, die — an sich umstritten — mit Aegypten — trotz K. — ganz gewiss nichts zu tun haben. Mit solchen Analogien kann man natürlich alles beweisen.

Man wird sich nun wundern, warum K. nicht den naheliegenden, von mir vorgeschlagenen Weg gegangen ist. Der Bestand der Wiener Sammlung an ganzen zweisprachigen Protokollen ist allerdings sehr gering.¹⁾ Nur

1) Offenbar ist nur *Führer* 77 (Tafel IV) ganz erhalten. Alles andere sind kleine Fragmente. Denn andere Stücke legt K. weder im *Führer* noch in seiner neuesten Schrift vor.

deshalb ist überhaupt K.'s ganzer Einfall zu begreifen. Hätte er nicht »am einzelnen Papyrus gehaftet«, der jedesmal Rätsel lösen, Historiker korrigieren, ein unikes Stück sein musste, das hier erstmalig von K. entziffert wurde, so hätte er etwas weniger sensationelle, dafür aber richtigere Ergebnisse zu Tage gefördert. Bei richtiger Methode hätte er aber schon aus dem *Führer* 77 publizierten Stück die Haltlosigkeit seiner Lesungen erkennen können, wenn er sich das Schema der Protokolle an den bisher faksimilierten Stücken klar gemacht hätte, nicht etwa das Schema des in strengem Parallelismus aufgebauten alt-arabischen Formelwesens, sondern das Schema der zweisprachigen Omajjadenprotokolle — weiter nichts. Die Stücke, die ich im folgenden vorlege, entstammen in ihrem wichtigsten Teil nicht der Heidelberger Sammlung, sondern der des British Museum. Der dortigen Papyrusabteilung spreche ich hier, wie schon so oft, meinen besten Dank aus für ihr liberales Vorgehen. Auch den gütigen Vermittlern H. J. BELL und W. E. CRUM gilt mein Dank.

Um eine solide Basis für die Diskussion zu schaffen, stelle ich zunächst das Schema der zweisprachigen Protokolle fest. Dabei wird sich herausstellen, dass wohl eine grosse Aehnlichkeit zwischen den einzelnen Exemplaren dieser Gattung besteht, dass aber von einem streng durchgeführten Parallelismus gar keine Rede sein kann, da die Ausdehnung und sogar der Wortlaut der einzelnen Stücke stark untereinander abweichen. Wenn wir nun bei gleichzeitigen und gleichartigen Exemplaren eine grosse Verschiedenheit konstatieren, ist es von vornherein verfehlt, zur Erklärung ihres Inhalts viel späteres, wenn auch gleichartiges, oder gleichzeitiges, aber ungleichartiges Material heranzuziehen. Das ist aber vor allem deshalb nicht nötig, weil es vortreffliches gleichzeitiges und gleichartiges Material gibt, das man allerdings kennen muss, wenn man über diese Dinge urteilen will. Um jedermann die Mög-

lichkeit der Kontrolle zu geben, habe ich mich entschlossen, meine Widerlegung K.'s nur auf faksimilierte Beweisstücke zu gründen; die wichtigsten werden hier zum ersten Male publiziert. Ich habe eine Ausnahme gemacht mit PSR Inv. 194 und B.M. Or. 6228, 2, die aber zur Lateinfrage nichts beitragen und die ich nur gebe, weil sie ganze Stücke sind und in Einzelheiten abweichen. Man wird also im folgenden zunächst eine Publikation aller bisher faksimilierten zweisprachigen Protokolle und Protokollfragmente finden, denen zwei nicht faksimilierte, aber ganze Stücke angeschlossen sind. Erst dann wende ich mich zur Diskussion der Lateinfrage auf Protokollen und zur Kritik der Münzanalogien. Eine Kritik der übrigen Partien von K.'s Buch wird den Schluss dieser Darlegung bilden.

Das Material.

Mit Absicht vermeide ich eine zeitliche oder sachliche Reihenfolge der Stücke, da ich keinerlei Entwicklung präjudizieren will. Ich beginne mit den ganzen Stücken und zwar zunächst mit den bisher unpublizierten, dann gehe ich zu den schon publizierten ganzen und zuletzt zu den fragmentierten über.

1.

Brit. Mus. Pap. 1473; Tafel I (2/3 Originalgrösse); ganzes Stück.

1	Φ(((((((((((¹⁾ Ἐν ὀνόματι τοῦ θ(εο)ῦ τοῦ	((((((((((((((((B
2	ἐλεήμονος (καὶ) φιλανθρω(ώ)που)	
3	الرحمن الرحيم	بسم الله
4	Ν(((((((((((((((οὐκ ἔστιν θ(εο)ς εἰ μὴ ὁ θ(εο)ς μόνος	((((((((((((((((B
5	Μααμετ ἀπόστολος(sic) θ(εο)ῦ	
6	رسول الله محمد	لا اله الا الله وحده
7	(((((((((((((((((Ἀβδελαζιζ υἱὸς	((((((((((((((((E
8	Μαροναν σύμβλος(sic)	

1) Diese Zeichen sind schematisiert; vgl. Faks.

Uebersetzung des Arabischen:

3. Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers.

6. Es ist kein Gott ausser Gott; Muhammed ist der Gesandte Gottes.

8 Für σύμβλος ev. συμυλος zu lesen. Jedenfalls liegt eine Verkürzung vor.

2.

Brit. Mus. Pap. 1513; Tafel II (2/3 Originalgrösse); ganzes Stück.

1	(((((Ἐν ὀνόματι τοῦ θεοῦ τοῦ	(((((1
2	(((((ἐλεήμωνος (καὶ) φιλανθρωπ(ου)	(((((2
3		الرحمن الرحيم	بسم الله	3
4	(N(((οὐκ ἔστιν θ(εὸ)ς εἰ μὴ ὁ θ(εὸ)ς μόνος	(((((4
5	(N(((Μαμετ ἀπόστολος θεοῦ	(((((5
6		محمد رسول الله	لا اله الا الله وحده	6
7	(((((Ἀβδελᾶζις υἱὸς	(((((7
8	(((((Μαρουαν σύμβλος	(((((8

Das Arabische wie bei Nr. 1.

2 ἐλεήμωνος, gibt man dem μ 3 Balken, kann man mit o lesen, doch kommt es mit ω sonst vor; s. unten.

4 οὐκ nicht ουγ, wie es auf den ersten Blick scheint.

5 Μαμετ offenbar nur mit einem α; allerdings ist α oft nur ein einziger Balken.

3.

Brit. Mus. Pap. Inv. 1515 f. 1b; Tafel III (2/3 Originalgrösse); ganzes Stück.

1		الرحمن الرحيم	بسم الله	1
2	(((((Ἐν ὀνόμα(τ)ι τοῦ θ(εο)ῦ τοῦ ἐλε-	(((((2
3	(((((ήμωνος (καὶ) φιλανθρωπ(ου)	(((((3
4		وحده لا شريك له	لا اله الا الله	4

5	ولم يكن (يكن 1.) له كفؤ احد	لم يلد ولم يولد
6	οὐκ ἔστιν θ(εὸς) εἰ μὴ ὁ μ(όνο)ς οὐκ ἐγέννησεν οὐκ ἐγενήθη ... ἴσος (ω	
7	9 Μααμετ ἀποστλος	
8	ارسله (د)الهدى ودين الحق	[م]احمد رسول الله
9	امير المؤمنين	عبد الله الوليد
10	((((('Αβδελλα 'Αλουλιδ 'Αμωαλμιν	(((((ε
11	'Αβδελλα υἱὸς 'Αβδελμαλικ σύμβουλος	
12	عبد الله بن عبد الملك	هذا مما امر به الامير
13	ثمان وثمانين	في سنة [

Uebersetzung des Arabischen:

1. Im Namen Gottes des barmherzigen Erbarmers.
4. Es gibt keinen Gott ausser Gott allein; er hat keinen Genossen.
5. Er hat nicht gezeugt und ist nicht gezeugt worden, und niemand ist ihm gleich.
8. Muḥammed ist der Gesandte Gottes. Er hat ihn gesandt mit der Rechtleitung und der wahren Religion.
9. 'Abdallāh el-Walīd, Amīr el-mu'minīn (Beherrscher der Gläubigen).
12. Dies gehört zu dem, das (anzufertigen) befohlen hat der Amīr 'Abdallāh b. 'Abdelmalik.
13. Im Jahre 88.

1 Ende der Zeile sehr verschmiert; ev. zu lesen τοῦ θεοῦ τοῦ; dann müsste Anfang von 2 lauten ἐλεήμ(ονος).

5 Am Ende könnte man zur Not كفؤاً annehmen, wenn man das ح von احد mit dem و verschmolzen sein lässt.

6 f. Schwierigste Stelle, weil das Griechische nur zu erraten ist und gesicherte Parallelen fehlen. Der Anfang von 6 scheint gesichert; 7 beginnt ziemlich sicher mit Μααμετ, wie auch H. J. BELL annimmt. Demnach entspräche

6 den vorangehenden und 7 der folgenden arabischen Zeile. Die Abkürzungen des Eingangs von 6 nach H. J. BELL; ἐγένησεν hält BELL für sehr wahrscheinlich; danach die übrige Ergänzung, die natürlich ganz zweifelhaft ist. Das letzte Wort schien mir zunächst ἐταῖρος = *šarīk*; wenn aber die davorstehende Ergänzung richtig, ist hier ἐταῖρος unmöglich. B. vermutete nach Parallelen, die er selbst veröffentlichen wird, οὐκ ἔστι μος = ὁμοιος; mir scheint am Ende eher οὐκ ἔστι ἴσος möglich. In Z. 7 scheint ἀπεστελεῖν, für das BELL Parallelen hat, recht wahrscheinlich; das weitere vermag ich nicht zu lesen, obwohl einzelne Buchstaben sehr deutlich sind. G. A. GERHARD vermutet in der Gruppe ορθς (gegen Ende) eine Ableitung von ὀρθός. Das Ende . . . σιν oder . . . τιν.

8 Stark verkürzt, aber im Inhalt sicher.

9 Trotz starker Zerstörung scheint mir die Legende gesichert, zumal sie zum Griechischen der folgenden Zeile passt.

10 Αλουλιδ mit δ nach BELL; gewöhnlich ist τ; ἀμωαλμιν nach BELL; ich hatte ἀμωμονυ(ν)ιν gelesen. 'Abdallāh am Anfang ist natürlich Titel.

11 Nach dem Arabischen von 12 ergänzt; die hastae stimmen durchaus; einige Abkürzungen natürlich möglich.

12 Ausserordentlich kursiv aber sicher; Zusammenziehungen wie in 8.

13] في شهر möglichenfalls auf شهر oder شعبان zu deuten, doch halte ich meine obige Lesung für die richtige.

4.

PSR Inv. 194. Ganzes Stück, nicht faksimiliert; oben an den Seiten zerstört.

1	Ε]ν ὀνόμ[ατι τοῦ θ(εο)ῦ τοῦ]	1
2] ἐλεήμονος[(καὶ) φιλανθρώ(που)]	2
3	بسم الله الرحمن الرحيم	3

4 لا اله الا الله وحده [محمد] رسول الله 4
 5 (N) Ἀβ[δ]ελλ(α) [A]λουλιτ 5
 6 (N) ἐπὶ Κορ(ρα) συμβούλου (Θ)Ε 6

2 Spuren des *φιλανθρωπov* sind erhalten.

5 ἀβδελλ ergänzt nach den Parallelen; Lesung *αμιραλ* abgeschlossen.

6 ἐπὶ. Diese Datierung nur hier belegbar. Dass in *θ* die Indiktion steckt, ist durchaus möglich, vorn In(diktion) zu lesen ist allerdings zweifelhaft. Von sogenannten ‚lateinischen‘ Stricheln ist nur unten ε; allerdings sind die Anfänge und Enden der oberen Zeilen zerstört.

5.

Brit. Mus. Or. 6228, 2. Ganzes Stück, nicht faksimiliert.

1 Φ((((((((((((((((Ἐν ὀνόματι τοῦ θ(εο)ῦ 1
 2 Φ((((((((((((((((τοῦ ἐλεήμονος 2
 3 بسم الله الرحمن الرحيم 3
 4 (N((((((((((((οὐκ ἔστιν θεός 4
 5 (N((((((((((((εἰ μὴ ὁ θ(εο)ς μόνος 5

Meine Abschrift dieses Stückes stimmt genau mit der von BELL. Das Protokoll ist sicher ganz, da unten der Anfang der Urkunde erhalten ist.

6.

Führer Tafel IV Nr. 77 (K. S. 89). Ganzes Stück.

1 الرحمن الرحيم بسم الله 1
 2 ((((((((((((((Ἐν ὀνόματι τοῦ θεοῦ τοῦ 2
 3 ((((((((((((((ἐλεήμονος φιλανθρωπ(ov) 3
 4 محمد رسول الله لا اله الا الله وحده 4

5](((((((((((((((οὐκ ἔστι θ(εὸ)ς εἰ μὴ ὁ θ(εὸ)ς μόνος	(((((((((((((((((((5
6](((((((((((((((Μαᾶμετ ἀπόστολος	(((((((((((((((((((6
7	(?)]	الملك عبد الله بن عبد الله (?)	(?) (امير المؤمنين)	7
8	(((((((((((((((Ἀβδελλα Ἀλουλῆ(?)	(((((((((Lücke) (((((((((((8
9	((((((((((((((([ἀμροαλιμουμιν]	((((((((9

Uebersetzung des Arabischen:

1. Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmer.
4. Es gibt keinen Gott ausser Gott allein; Muḥammed ist der Gesandte (Gottes).
7. 'Abdallāh el-Walīd, (Amīr el-mu'minīn; 'Abdallāh b. 'Abdelmalik.

7 Die Schwierigkeit dieses Stückes liegt in der Lesung von Z. 7—9, über die auch K., der dies Stück zuerst besprochen hat, schweigt. Auch ich gebe meine Lesungen nur unter allem Vorbehalt. Man erwäge zunächst, was dagestanden haben muss. Unsere Tafel III und andere Parallelen lassen den Anfang von 7 sehr wahrscheinlich erscheinen; die Schwierigkeit liegt in dem Schluss der rechten Hälfte. Da das Arabische überhaupt barbarisch zusammengezogen und entstellt ist und da ja auch K. Zusammenziehungen nachgewiesen hat, sehe ich kein Bedenken in *میں* . . . den Schluss von *امير المؤمنين* zu suchen. Der Anfang ist ausgefallen. Ist dieser Gedanke richtig, dann wäre links, da Segensformeln hinter dem Kalifen in diesen alten Protokollen nicht vorkommen, der Statthalter zu erwarten. Nun steht deutlich *له* oder *عبد* da, dann folgt Allāh, dann *بن*, dann . . . *عبد*; das dunkle *عبد* könnte *عبيد* (الله) sein; eine solche Person ist aber in dieser Zeit als Statthalter nicht nachweisbar; also bleibt immer noch das Wahrscheinlichste, in diesen schlechten Zügen den Namen des Prinzen 'Abdallāh b. 'Abdelmalik zu suchen.

8 Diese Zeile hat K. offenbar *Ἀβδελμαλικ* gelesen, da

er den Papyrus unter diesem Kalifen einordnet (*Führer* 77); damit ist aber der arabische Text unvereinbar. Deshalb gewinnt meine Lesung an Wahrscheinlichkeit, die graphisch möglich ist und zum arabischen Text und zu den Parallelen stimmt. Das Vorkommen des Kalifen 'Abdelmalik wäre ausserdem eine grosse Merkwürdigkeit, da die Protokolle seines langjährigen Statthalters und Bruders 'Abdel-'aziz, soweit ich sie kenne, den Namen des Kalifen nicht tragen. Das einzige mir bekannte Fragment mit 'Αβδελ-μαλικ bezieht sich nicht auf den Kalifen, sondern auf den Statthalter dieses Namens. Diesen könnte man nun auch wieder auf unserem Stück suchen, aber der arabische Text scheint mir damit unvereinbar.

9 Frei ergänzt; ebensogut möglich 'Αβδελλα υ(ιὸς) 'Αβδελμαλικ. In der rechten unteren Strichelgruppe steht irgend ein Zeichen, das ich nicht zu deuten vermag. Eine Indiktionsangabe? Vgl. Nr. 4.

7.

LEONE CAETANI, *Annali dell' Islam* II, I S. 696. Faksimile.

1	Φ((((Ἐν ὀνόματι [τοῦ θ(εο)ῦ τοῦ]	((([1
2		ἐλεήμων[ος]		2
3		بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ [لا لا لا لا رسول الله]		3
4	(((((((οὐκ ἔστι [θεός]	((([4
5		εἰ μὴ ὁ θ(εὸς) μόνος		5

1 Der Ergänzung legte ich auf Rat von BELL das Schema von Nr. 5 zu Grunde. Die Kleinheit des Protokolls scheint dies zu fordern.

3 Diese Zeile gebe ich oben nach K.'s Entzifferung (S. 57). Mit oder ohne Basmalah liest K. diese Verkürzung als لا اله الا الله محمد رسول الله. Daran besticht mich besonders der Schluss, zu dem *Führer* Tafel IV und sonst Parallelen vorliegen.

4 f. ev. Ἀβδελ / . . . , am wahrscheinlichsten aber wie oben. In der letzten Zeile ev. auch Μααμετ ἀπόστολος.

8.

PSR I Tafel XII (Nr. 21), leicht fragmentiert.

1	[الرحيم الرحمن]	بسم الله	1
2	[((((((((Ἐν ὀνόματι τοῦ θεοῦ τοῦ ἐλε-	(((B	2
3	[((((((((ἡμῶνος (καὶ) φιλ)ανθρώπου	(((B	3
4	[وحده]	الله	4
5	[((((((((οὐκ ἔστ)ι θε(εὸς) εἰ μὴ ὁ θε(εὸς) μόνος	(((B	5
6	[((((((((Μααμ)ετ ἀπόστολος θεοῦ	(((B	6
7	[ار]سله بالهدى ودين الحق	محمد رسول الله	7
8	[((((((((.]	(((B	8

9.

B. MORITZ, *Arabic Pal.* Tafel 100, 1.

1	Φ((((Ἐν ὀνόματι τοῦ θεοῦ τοῦ	(((B	1
2	ἐλεῆμῶνος (καὶ) φιλανθρώπ(ον)	(((B	2
3	الرحمن الرحيم	بسم الله	3
4	امير المؤمنين	عبد الله الوليد	4
5	(((B (Ἀβδελ(λα) Ἀλουλιτ	(((B	5
6	ἀμμοαλμουμνιν	(((B	6

10.

Arabic Pal. Tafel 100, 2. Fragment; vgl. diese *Zeitschr.* XX, 100.

.
.
.
[.] Μααμετ ἀπόστολος θεοῦ

لا اله الا الله وحده [محمد رسول الله]

عبد الله الوليد [امير المؤمنين]

['Αβδελλα 'Αλουλιτ ἀμιραλ]μουμιν

[Κορρα υἱὸς Σζερ]ιζ σύμβουλος

Der Eingang der Urkunde bleibt dunkel.

11.

Arabic Pal. Tafel 100, 3. Fragment; vgl. diese *Zeitschr.* XX, 100.

[بسم الله الرحمن الرحيم]

['Εν ὀνό]ματι τοῦ θεοῦ τοῦ

ἐλεή]μονος (καὶ) φιλανθρωπ(ου) (((([

[لا اله الا الله وحده] محمد رسول الله

[οὐκ ἔ]στι θε(ε)ς εἰ μὴ ὁ θε(ε)ς μόνος ((((((

[Μaa]μετ ἀπόστολο[ς θε]οῦ

عبد الله الوليد ام[ير المؤمنين]

'Αβδελλα] 'Αλουλιτ

[ἀμιραλμουμιν] (((((((((

Die von K. veröffentlichten Fragmente Tafel I und II sind unten erklärt.

Karabacek's lateinische Lesungen.

Ueberblicken wir das vorgelegte Material in den Facsimilia, so wird für jeden Unbefangenen die Hinfälligkeit der lateinischen Lesungen K.'s durch den blossen Augenschein klar; denn wir sehen, dass die ominösen Wellenlinien, die immer an den gleichen Stellen stehen (vgl. noch dazu *Arabic Pal.* Tafel 100) je nach der Länge der Zeilen von 1 bis zu 15 Strichen variieren. Den Zweck dieser

Stricheln erkläre ich mir folgendermassen: Der griechische Text war in der Regel länger als der entsprechende arabische, deshalb schrieb man meist zwei Zeilen griechisch, eine Zeile arabisch. Dadurch wurde die arabische Zeile länger. Deshalb füllte man, um die Zeilen miteinander auszugleichen, die Lücken vor und hinter dem griechischen Text mit Strichen aus; wohl nicht, wie wir es bei Postanweisungen, Cheks und ähnlichem tun, weil man Fälschungen fürchtete — was hätten die hier für einen Sinn gehabt? —, sondern aus einem ästhetischen Bedürfnis heraus, das ja auch die von K. produzierten Protokolle späterer Jahrhunderte auszeichnet. Das erste Zeichen sieht meist aus wie Φ , aber auch nur, wenn der griechische Text am Anfang steht. Die zweite ‚lateinische‘ Reihe beginnt fast durchweg mit den von K. S. 99 faksimilierten Zeichen, die schon deshalb nicht *η* *octava* heissen können, weil dann annähernd alle zweisprachigen Protokolle aus der 8. Indiktion stammen müssten. Der beste Beweis dafür, dass wir es bei diesen Wellenlinien nur — oder zum mindesten auch — mit Zeilen ausgleichenden Stricheln zu tun haben, liegt aber darin, dass in Tafel III Z. 6 und 7, wo der griechische Text fast die Länge des arabischen erreicht, vorn und hinten nur je ein Haken die Lücke füllt und auf anderen Stücken um so mehr Haken stehen, je grösser die Lücke ist.

Der Zweck der Striche auf den Protokollen der arabischen Zeit scheint mir also ausschliesslich in der Zeilenausgleichung zu bestehen. Eine andere Frage ist, ob das auch auf den byzantinischen Protokollen der Fall war; denn diese Stricheln sind — darüber besteht nach dem von WESSELY veröffentlichten¹⁾ Faksimile kein Zweifel —

1) *Studien zur Paläographie und Papyruskunde* II, XLI. Vorausgesetzt natürlich, dass dies bisher unentzifferte Stück aus byzantinischer Zeit stammt. Der gleiche Stricheltypus übrigens auch *Notices et Extraits*, Atlas zu XVIII, 2 pl. 25. [Mitteilung von H. J. BELL.]

aus der vorarabischen Praxis übernommen. Schon dort findet sich das charakteristische Φ des Anfangs. Gerade dieses Φ spricht aber, ebenso wie das rudimentäre η des zweiten Zeilenanfangs und das ε der dritten Gruppe rechts, dafür, dass diese Wellenlinien oder Stricheln — wenn sie wirklich einen Text darstellten — Rudimente eines griechischen, nicht etwa eines lateinischen Textes sind. Irgend etwas müssen sie ursprünglich doch wohl bedeutet haben. Die Tatsache, dass das Schema vorarabisch ist, beweist schon an und für sich, dass K.'s Lesungen des ins Lateinische übersetzten islamischen Symbolums unmöglich sind.

Nun aber zu K.'s Lesungen S. 99. *η octava!* Wer das Schema der zweisprachigen Protokolle kennt, sieht sofort, dass dies *η octava* der Eingang der zweiten Strichelgruppe ist; dass man aus η und 10 Strichen *η octava* herauslesen kann, ist begreiflich; bei η und 12 Strichen wird es unmöglich (Tafel I Z. 4 und 5). Auch nach Tafel II ist die Lesung *octava* ausgeschlossen. Das Schlimmste aber ist, dass K. dieselbe typische Gruppe, die auf allen ‚Latein‘protokollen an derselben Stelle vorkommt, auf S. 89 mit ebenso grosser Sicherheit als: *non deus nisi deus unus* interpretiert, eine Erklärung, die er S. 90 für ‚unanfechtbar‘ hält. Ich wiederhole: K. liest die gleiche schematische Strichelgruppe mit absoluter Sicherheit einmal *η octava* und das andere Mal *non deus nisi deus unus*. Und da soll jemand an sein Latein glauben!

Aber es kommt noch besser: S. 93 (Tafel II) liest K. *ano* und postuliert auf der anderen Seite die lateinische Zahl. Stellen wir dies Protokollfetzchen zusammen mit Nr. I und II, so sieht jeder, dass es dem linken unteren Ende entspricht. Auch Nr. I und II sind Protokolle des ‚Abdel‘aziz, der sich natürlich nicht, wie K. unrichtig liest, *ἀμρας*, sondern *σύμβουλος* nennt. Da die Parallele unleugbar ist, müsste K. auf Nr. I *annnnno* lesen, wodurch die Lesung als unmöglich erwiesen ist. Aber auch hier

widerspricht sich K. wieder selbst. Das Schema fordert, dass die Zeichengruppe S. 100 die dritte rechte Strichelgruppe darstellt, wie auch ohne weiteres der Tafel XII meiner PSR I zu entnehmen ist. Diese Gruppe liest K. mit grösster Bestimmtheit griechisch $\omega\delta/\epsilon$ und hat wieder vergessen, dass nach S. 93 an dieser gleichen Stelle seinem *ano* eine lateinische Zahl entsprechen musste.

Das Merkwürdigste aber ist S. 65 (Tafel I). Dem griechischen Basmalah folgt unmittelbar ϵN $\alpha\omega$. Darüber schreibt K. einen ganzen Roman und schliesst mit dem sensationellen Ergebnis: »Jedenfalls steht fest, dass mindestens 18 Jahre vor der Reform des 'Abdel-Melik schon Protokolle mit griechisch übersetzten arabischen Glaubensformeln emittiert worden sind!« Dies Ergebnis ist ebenso falsch wie die Lesung, aber charakteristisch für die Methode. Müssen denn immer die RAINER Papyri, jeder kleinste Fetzen, alles umstürzende Ergebnisse zutage fördern? Kann K. ein einziges typisch zweisprachiges Dokument vorlegen, in dem $\alpha\omega$ mit der griechischen Zahl verbunden ist? Dieser Usus trat erst ein, als die Dokumente einsprachig wurden; bei zweisprachigen wäre ja dann die Datierung zweimal griechisch gewesen. Gibt es ferner nicht zu denken, dass in diesem Stück die seltene Zahlengruppierung ϵN für das übliche $N\epsilon$ vorkommt?! Stellen wir einmal den Fetzen unbefangen in das Schema der zweisprachigen Protokolle und lesen wir ihn, um ihn im Schema zu verstehen. Das abenteuerliche ϵN $\alpha\omega$ ist weiter nichts als بسم الله . Das muss dem Protokollschema nach dort stehen und steht auch da. Es liesse sich dagegen nur einwenden, dass dies بسم الله etwas weit nach der Mitte des Papyrus gerückt erscheint, doch bietet *Arab. Pal.* Tafel 100 Z. 3 ein schlagendes Analogon.

Nach diesen Feststellungen wird sich, denke ich, niemand mehr bei K.'s lateinischen und griechischen Lesungen aufhalten. Auch den arabischen wird man eine berechtigte

Skepsis entgegenbringen. Vor allem aber hat sich der »historisch antiquarische Zusammenhang« recht wenig bewährt. Ich glaube gezeigt zu haben, wie man solche Fragmente natürlich und richtig liest; man vergleicht sie mit anderen gleichartigen Stücken, ohne am einzelnen Papyrus zu haften, wohl aber am Schema der Urkunden. K. redet immerfort vom Parallelismus, jedes einzelne Stück ist ihm aber doch immer ein Unicum; hier liegt der Grundfehler seiner Methode.

Die Analogie der lateinischen Münzen.

Aber K. hat Analogien für sein Latein und zwar auf Münzen. Die Heranziehung von Münzen hätte nur dann einen Sinn, wenn auf nachweislich ägyptischen Stücken neben Griechisch und Arabisch gleichzeitig Lateinisch vorläge. Ein solcher Parallelismus hätte allerdings K.'s These von der Dreisprachigkeit der Protokolle ausserordentlich wahrscheinlich gemacht. Nun sind aber K.'s Beweisstücke alle einsprachig lateinisch, abgesehen von den bekannten ANO-Münzen, bei denen neben Griechisch und Arabisch eben dies *ano* erscheint. Allerdings kommen auf diesen Münzen drei Sprachen vor — das ist aber doch keine Trilinguität, wie die Bilinguität der Protokolle! K. glaubt, dies ganze Forschungsgebiet wäre mir verschlossen geblieben: »Herr BECKER dürfte wohl selbst am meisten davon überrascht sein« (S. 69). Auch hier hat K. wieder Recht: ich war überrascht und zwar aufs Höchste, eben weil ich dies Gebiet kannte. Schon vor Jahren hatte ich K.'s Abhandlung über die Muhammed- und Musailimamünzen gelesen, von denen auch hier wieder seine Beweisführung ausgeht. Damals hatte ich geglaubt, K.'s unglücklichen Einfall auf sich beruhen lassen zu sollen, da auch verdiente Gelehrte zuweilen einmal völlig daneben greifen. Jetzt aber sehe ich, hier steckt Methode. In der Veröffentlichung des

Prince de Saxe Cobourg et Gotha konnte K. tun, was er wollte; wenn er dies phantastische Spiel aber in den Sitzungsberichten einer unserer ruhmreichsten Akademien als wissenschaftliche Resultate voraussetzt, dann ist ein öffentlicher Widerspruch wissenschaftliche Pflicht.

K. legt also zwei Münzen vor mit der Legende:

I(ussit) ΛΒΥΕ Τ(omama) ΜΟΥCΙΛ(ima) Α(pos)Τ(olu)C
δ(omi)ΝΙ ΔΥΧ C(rede)ΝΤΙΥ(m)

Abbildungen sind beigegeben, so dass jedermann nachprüfen kann. Ich kann die Münze nicht lesen, aber eins kann ich versichern, von Musailima ist sie nicht. Man vergegenwärtige sich einmal die Situation! Musailima, der Gegenprophet Muḥammed's im östlichen Mittelarabien, von dem wir überhaupt nur sehr wenig wissen, soll Münzen geprägt haben mit lateinischer Legende! Er soll sich darauf mit der Kunja genannt und mit der lateinischen Uebersetzung eines erst vom Kalifen Omar eingeführten islamischen Amtstitels bezeichnet haben. Ja, er soll sich darauf nicht etwa mit seinem wahren Namen Maslama, sondern mit dem ihm von den Muslimen angehängten Spitznamen Musailima genannt haben!¹⁾ — Eine solche historische Absurdität braucht keine Einzelwiderlegung; es genügt darauf hinzuweisen, um jeden, der überhaupt einen Sinn für das historisch Mögliche hat, von der Unmöglichkeit dieser Lesung und Ergänzung zu überzeugen.

Das Gleiche gilt von der Muḥammedmünze, die sogar zweisprachig ist. Muḥammed hat keine Münzen mit dem

1) Auf diese Tatsache wies mich auch NÖLDEKE hin. Ich kenne natürlich K.'s Ausführungen *Curiosités* S. 18 Anm. 1. Durch die von CAETANI in den *Annali* a. 11 § 135 mitgeteilte Stelle (cf. u. 2) wissen wir aber, dass die Muslimen die Gegenpropheten tatsächlich aus Hohn mit dem Deminutiv belegten, wogegen deren Anhänger protestierten. Musailima ist also genau wie Ṭulaiḥa als verhöhrendes Deminutiv zu fassen. Musailima's wahrer Name war nicht etwa Hārūn, wie *ta'riḥ el-ḥamīs* I, 174 zu lesen, sondern Maslama; so wird er auch in dem Verse *kāmil* ed. WRIGHT 443, 5 genannt.

Basmalah geprägt, sonst wäre der Widerstand einiger besonders Frommen gegen diese spätere Einführung unmöglich gewesen.¹⁾ Muḥammed hat überhaupt keine Münzen geprägt; über ein so wichtiges Ereignis hätten wir sonst sicher Nachricht; es wird umgekehrt sogar überall ausdrücklich gesagt, dass Muḥammed die Münzen der Ġāhiliyye weiter gebrauchte. Eine solche Nachricht aber hat K. zum Beleg seiner These entdeckt (S. 72). Man höre und staune: Jahjā b. Ādam überliefert: ضرب رسول الله صلعم على نصراني بمكة ديناراً لكل سنة. Das übersetzt K.: ‚Der Gesandte Gottes schlug jedes Jahr in Mekka Dīnāre nach christlichem Typus.‘ K. sperrt diese Uebersetzung sogar. Für Arabisten brauche ich die richtige Uebersetzung wohl nicht zu geben, aber für Historiker, für die K. ja auch schreibt (S. 7 u. 2). Sie heisst: ‚Muḥammed legte jedem Christen in Mekka einen Dīnār auf (als Steuer) für jedes Jahr.‘ Auch diese Uebersetzung charakterisiert K.’s Methode. Er nennt sie bezeichnend »eine glänzende Bestätigung« seiner Lesung. Richtig: Die Lesung ist zu beurteilen wie die Uebersetzung.

Nun die Erklärung dafür, wie K. überhaupt auf das Latein kam! K. hatte sich viel mit den spanischen und nordafrikanischen Münzen aus der Uebergangszeit beschäftigt. Auf diesen kommt allerdings Latein vor und zwar erscheinen hier auch islamische Formeln nach dem Landesusus in bestimmte Formeln abgekürzt. Das war auch ganz natürlich und wird von niemandem, am wenigsten von mir bestritten, der ich stets für die Anschauung eingetreten bin, dass die Araber zunächst überall das Vorgefundene weiterführten, nachdem sie es notdürftig islamisiert hatten. Dabei hielten sie sich an die Landes-

1) Dass ein solcher in gewissen Kreisen bestand, da man die koranischen Legenden nicht in den Händen von Juden und Christen lassen wollte, beweist eine Stelle in Maqrīzī’s Monographie über das islamische Münzwesen, vgl. *Arabisans français* I S. 26.

sprache. Die Landessprache des Westens war aber das Lateinische, wie das Griechische die des Ostens.¹⁾ Den lateinischen Formeln der afrikanisch-spanischen Münzen entsprechen also die griechischen der Papyrusprotokolle Aegyptens. So liegt m. E. die Analogie, nicht aber wie K. glaubte, der entsprechend dem Latein des Westens nun auch im Osten Latein finden wollte. Da verführten ihn die ANO-Datierungen gewisser syrischer Prägungen. Dort aber ist das *ano* Fremdwort und ins Griechische aufgenommener Terminus — daher stets die Zahl in griechischen Zahlbuchstaben —, wie ja bekanntlich die lateinischen Fremdwörter speziell für das Militärische im offiziellen Sprachgebrauch des Ostens sehr zahlreich sind, worüber WESSELY eine sehr lehrreiche Abhandlung geschrieben hat.²⁾ So sind die von K. S. 74 ff. gegebenen Zusammenstellungen, so anfechtbar viele Lesungen im einzelnen sind, doch im Grunde richtig und längst Gemeingut der Wissenschaft. Sie gelten aber nur für den Westen. Was K. damit für Aegypten beweisen will, ist nicht zu beweisen, weil die Analogie falsch ist. K. wendet aber die Sache so, als ob diese Münzen auch in Aegypten geprägt worden seien. Er legt sogar drei solche Münzen aus Fest(at) Mi(sr) vor. Diese Lesung bestreite ich. Auf diesen Münzen erscheint sonst immer der Name der Provinz: Spania, Afrika, Tangeria, Tripolis und Sitifensis (wenn K.'s Lesung richtig ist). Warum nun gerade bei dem wichtigsten Beweisstück eine Ausnahme? Auch die Schreibung *Festat Misr* ist auffällig. Die Behörden sprachen *Φόσσατον*, wie aus den Papyri hervorgeht. Ausserdem war die kaiserliche Münze in Alexandria; dort werden die Araber zunächst weitergeprägt haben und nicht in dem anfangs noch recht primitiven Heerlager Fustät.

Ich weiss natürlich, dass auch auf ägyptischen Papyri

1) MOMMSEN, *Römische Geschichte* V, 643 f.

2) *Die lateinischen Elemente in der Gräzität der ägyptischen Papyrusurkunden*, *Wiener Studien* 1902, XXIV.

Latein vorkommt, so z. B. in MITTEIS' *Griechische Urkunden* Nr. 33, 38, 40, 44. »Die interne Amtssprache (Dienstsprache) ist lateinisch, die Verhandlungssprache griechisch« bemerkt MITTEIS, ib. S. 132. Es handelt sich dabei ausschliesslich um Gerichtsakten, und bekanntlich ist die Sprache des kodifizierten Rechtes Lateinisch, die byzantinischen Kommentare aber sind griechisch. Auch die Sprache des Heeres war Lateinisch. Auch am byzantinischen Hofe gab es Latein im Zeremoniell, wie Konstantin Porphyrogenetos zur Genüge beweist. Aber trotzdem war die Sprache des ganzen Ostens das Griechische. Dass die Araber das im Osten damals nur noch antiquisierend gebrauchte offizielle Latein der Byzantiner schematisch — so bei gewissen Prägungen — weiterbenutzen, ist begreiflich; dass sie aber irgend etwas Islamisches neu in diesem Volke des Ostens unverständliche Latein übersetzten, halte ich für ausgeschlossen. Alle ägyptischen Urkunden sind ja auch griechisch, höchstens koptisch.

Auf K.'s Lesungen im einzelnen gehe ich nicht ein; da mögen andere nachprüfen, die in dieses Gebiet mehr eingearbeitet sind wie ich; doch äussere ich als meine Ueberzeugung, dass viele Lesungen, namentlich Nr. 57 ff. willkürlich und unrichtig sind.

K.'s übrige Ausführungen.

Nachdem ich so die Hauptfrage nach dem Latein auf Papyrusprotokollen abgehandelt habe, bleibt mir noch übrig, auch über die anderen Teile der Arbeit K.'s, die mit diesem Problem nur lose zusammenhängen, einige Worte zu sagen. Man nehme dabei aber ja nicht an, dass ich alles billige, was ich nicht ausdrücklich ablehne!

In Kap. I (Historisches über die Entstehung der arabischen Papyrusprotokolle) gibt K. in Text und Uebersetzung die wichtigsten literarischen Belege für die legendäre Veranlassung der Münzreform 'Abdelmalik's. Die wichtigste Stelle hat Baihaqī ed. SCHWALLY S. 498 ff. SCHWALLY's

Text ist gut, aber K. hat es für nötig befunden, ihn durch allerlei Angaben aus Handschriften zu verschlimmbessern. Nur den Druckfehler قدیش hat er sorgfältig übernommen.

S. 8 pu. كانت القراطيس للمروم وكان اكثر من بمصر
نصرانيًا على دين الملك ملك الروم وكانت تطرّز بالرومية وكان
طرازها ابا وبنا وروحا قدّيسا

K.: »Die Papyrusrollen waren für die Romäer fabriziert worden (der grössere Teil von ihnen, die Aegypten bewohnten, waren Christen vom Ritus des Königs, des Beherrschers der Romäer) und man hatte diese Papyrusrollen mit dem *Ṭirāz* versehen; solch ein *Ṭirāz* enthielt die Worte: Vater, Sohn und heiliger Geist.« Zu Romäer macht K. die gelehrte Anmerkung: »Die Melkiten, welche jedoch nur in Alexandria vorherrschten; es waren dies die den Dyotheletismus oder die doppelte Natur und Wirkungsweise Christi verfechtenden kaiserlichen Griechen. Die Masse der erbgewesenen Bevölkerung bekannte sich zu dem gegensätzlichen Monophysitismus.«

Die Uebersetzung muss lauten: »Die Papyrusrollen gehörten den Romäern (oder wie K.). Die meisten Aegypter waren Christen wie der König der Romäer, und die Rollen pflegten mit dem romäischen *Ṭirāz* versehen zu werden u. s. w.« Auf irgend welche dogmatischen Dinge wird im Text nicht angespielt. Wenn K. aber trotzdem eine kirchengeschichtliche Bemerkung machen wollte, hätte er sich besser informieren sollen. Die Politik des Heraklius, die so viel Unheil anrichtete, war doch gerade der Monothetismus. Die kaiserlichen Griechen waren Dyophysiten und Monotheten. Sie haben also wohl die doppelte Natur, aber die einheitliche Wirkungsweise Christi verfochten.

Das oben genannte *Ṭirāz* mit der göttlichen Dreiheit blieb in den Anfängen des Islam bestehen, bis es 'Abd-elmalik einst bemerkte und sich übersetzen liess. Darauf sagte er:

S. 9 Z. 4 ما أغلظ هذا في امر الدين والاسلام ان يكن طراز القراطيس وهى تحمل فى الاوانى والثياب وهما يعملان بمصر وغير ذلك مما يطرز من ستور وغيرها من عمل هذا البلد على سعته وكثرة ماله واعلمه تخرج منه هذه القراطيس فتدور فى الآفاق والبلاد وقد طرزت بشرك (شرط K.) مثبت عليها

K. übersetzt: »Was ist das doch für ein gröblicher Unfug mit der Religion, wenn der Islâm durch diese amtlichen Papyrussignaturen (Ṭirâz) repräsentiert sein sollte! Sind sie doch auch auf Gefässe und Gewebestoffe aufgetragen, die in Aegypten fabriziert werden, und in gleicher Weise werden auch andere Dinge signiert wie z. B. die Behangstoffe und dergleichen Manufakte dieses Landes, welche in ausgedehntem Masse und mit grossen Mitteln erzeugt werden, geschweige denn, dass diese Artikel nach allen Weltgegenden und Städten ausgeführt werden, nachdem sie auf Grund einer festgestellten Vorschrift signiert worden sind.«

Abgesehen von einigen Uebersetzungsfehlern ist durch Verschlimmbesserung des richtigen SCHWALLY'schen شرك in شرط die Hauptpointe der ganzen Erzählung verloren gegangen! Aber selbst wenn wir das schlechte شرط einsetzen, bleibt K.'s Uebersetzung doch immer noch grammatisch unmöglich. Freilich, شرط passte besser zu K.'s Theorie vom festgefügtten Parallelismus des altarabischen Formelwesens.

Die Uebersetzung lautet: »Wie verletzend ist dies(e Aufschrift) für die Religion und den Islam, wenn sie das Ṭirâz der Papyrusrollen bildet! Sie wird auch auf Gefässen und Gewändern — beide werden in Aegypten gemacht — und anderen mit dem Ṭirâz versehenen Gegenständen angebracht, so auf Behangstoffen und anderen Fabrikaten

dieses Landes nach Massgabe seines Umfanges und der Menge seines Vermögens und seiner Bewohner. Von dort gehen auch die Papyrusrollen aus und wandern durch alle Weltgegenden und Länder, und dabei tragen sie als Ṭirāz eine eklatante Vielgötterei auf sich!« Der Schluss greift auf den Anfang zurück.

In Kap. II (Die falschen Auslegungen der historischen Ueberlieferung) hat K. gewiss recht mit seiner Behauptung, dass die späteren arabischen Schriftsteller die alte Ueberlieferung missverstanden, weil sie die Institution der Protokolle nicht mehr kannten. Der Satz *انه كُتِبَ في صدور*

الكتب, womit die Protokolle gemeint waren, wurde später auf die Briefe selbst bezogen, und diese Version übernahm dann die europäische Geschichtsschreibung. Auch in den Termini begann mit dem Aufkommen des Papiers eine heillose Verwirrung einzutreten, wie man z. B. auch aus der Darstellung des sonst so gut orientierten Qalqašandī (*dau' el-ṣubḥ el-musfir*, Cairo 1324/1906, S. 412 f.) entnehmen kann. Hier eine gewisse Ordnung geschaffen zu haben ist ein zweifelloses Verdienst K.'s. Seinen Ausführungen über Ṭirāz kann ich jedoch nicht rückhaltlos zustimmen. Ṭirāz heisst natürlich zunächst ‚Stickerei‘ und ‚Herstellungsort von Gewändern mit dieser Stickerei‘. Erst davon abgeleitet ist der Begriff ‚Schriftborte‘, der dann auch auf das Papyrusprotokoll und andere offizielle Aufschriften bei Gefässen, Gläsern u. s. w. übertragen wurde. Die Araber scheinen keinen eigenen Terminus für das Protokoll geprägt zu haben. Sie nennen es in dem Belādorītext (K. S. 15 Text Z. 4): *الكتاب الذي يكتب في ردوس* — also eine deutliche Umschreibung; für alle offiziellen Schriftborten wandte man dann später a potentiori den Namen des gestickten resp. gewobenen Schriftstreifens der Gewänder an. Dass man unter Ṭirāz neben Manufakturhaus für Gewänder auch Manufakturhaus für Papyri

zu verstehen habe, ist nicht unmöglich, aber einstweilen von K. nicht bewiesen. Das vorgelegte Faksimile überzeugt nicht, da es aus dem Zusammenhang gerissen ist, und die zweite Belegstelle ist nicht faksimiliert. Ueber die Wirtschaftsform dieser Manufakturen hat K. ziemlich unklare Vorstellungen, wie ich schon aus seinen früheren Arbeiten weiss. Ich gehe auf diesen Punkt hier nicht ein, da ich eine grössere Studie über die Industrie im mittelalterlichen Aegypten beendet habe und in Bälde vorlegen werde.

Aus der Tatsache, dass die »sogenannten Papyrusprotokolle zu diesen Tirazinschriften zu zählen sind« folgert K.: »auch sie mussten also die gleiche offizielle Textierung enthalten«. Damit leitet er über zu Kap. III (Der Parallelismus im staatlichen Formelwesen). Dass im arabischen Formelwesen nach Konsolidierung der Herrschaft des Islam ein gewisser Parallelismus der Münz-, *Ṭirāz*- und Protokollegenden (ja auch in gewisser Hinsicht der Bauinschriften) herrscht, ist eine so bekannte Tatsache, dass das Pathos nicht recht verständlich ist, mit dem K. »diese Frage hier zum ersten Mal behandelt«. Dass dieser Parallelismus zuweilen helfen kann, wenn man ein schlecht erhaltenes *Ṭirāz* durch eine gleichzeitige Münze ergänzt, — ähnliches hat gewiss schon jeder erfahren, der auf diesem Gebiete arbeitet; dass aber — und das ist natürlich K.'s unausgesprochene Schlussfolgerung —, weil im westlichen Kulturkreis des Mittelmeers in früh-arabischer Zeit lateinische Münzen vorkommen, nun auch Latein auf ägyptischen Protokollen nachweisbar oder nur möglich sein soll, das wäre ein Trugschluss.

Die aufgeführten Münzformeln sind ganz nützlich. Ob sie alle richtig sind, habe ich nicht nachgeprüft. Zu den darauf folgenden *Ṭirāz*formeln hätte noch die Arbeit von A. R. GUEST, *Arabic Inscriptions on Textiles* (JRAS April 1906) verwertet werden können. Nützlich sind dann auch die Mitteilungen über die Protokolle der RAINER-

Sammlung, von denen K. leider nur einige faksimiliert. Es sind lauter rein arabische; die wenigen an anderer Stelle gegebenen zweisprachigen habe ich bereits oben gewürdigt. Soweit K.'s Lesungen aus den Faksimilia (Tafel III und IV) sich kontrollieren lassen, liest er richtig. Tafel V vermag ich vorerst nicht nachzuprüfen, da ich diesen Ductus noch nicht in Parallelen studiert habe.

Dann geht K. über zu den arabischen Wortkürzungen in den Protokollen. Die Liste ist, soweit ich sie nachprüfen kann, richtig. Aus den oben von mir veröffentlichten Protokollen liessen sich die Beispiele vermehren. Ich halte es nur für verkehrt, in diesen Kürzungen ein Prinzip zu suchen oder sogar Leseregeln dafür aufstellen zu wollen. Deshalb haben diese Sammlungen auch wenig Zweck. Das ist etwas anderes bei Münzen und Glasgewichten, da dort einer Matritze immer zahlreiche Stücke entstammen. Die Protokolle aber sind individuelle Stücke. Ihre Abkürzungen sind Flüchtigkeiten des Schreibers, die ausserordentlich nahe liegen, wenn man sich vorstellt, wie diese Protokolle entstanden sein müssen. Ein Schreiber hat doch wohl Dutzende, wenn nicht Hunderte, hintereinander gezeichnet, und dass diese Zeichnung mit mehr oder minder grosser Schnelligkeit vor sich ging, dafür zeugen die Schriftzüge, wenigstens der älteren Zeit. In der 'Abbāsidenzeit greift eine gewisse Stylisierung Platz, auf die K. mit Recht aufmerksam macht.

In dem nächsten Kapitel, das der griechischen Sprache im arabischen Formelwesen gewidmet ist, bespricht K. die Zweisprachigkeit der frühen ägyptischen Staatsurkunden. Er macht uns wieder einmal darauf aufmerksam, dass er die älteste derartige Urkunde, die arabisch und griechisch vom Jahr 22 H. datiert ist, seit fast 25 Jahren der wissenschaftlichen Welt vorenthält. Doch wir dürfen hoffen: »Ich gedenke sie demnächst zu publizieren.« Ich möchte darauf aufmerksam machen, dass unter den allmählich sehr zahlreichen Urkunden dieser Art weder in Wien, noch in

Berlin, noch in Heidelberg, Strassburg oder London eine solche sich befindet, die neben Arabisch und Griechisch auch Lateinisch enthielte; dagegen kommt als dritte Sprache Koptisch vor. Dass beim Eingang von Briefen das arabische Basmalah im Griechischen durch einfaches *ἐν ὀνόματι τοῦ θεοῦ* wiedergegeben wird, hätte K. auch aus meinen Publikationen ersehen können, die er aber nicht zitiert. Was dann weiter über das Vorkommen von zweisprachigen Protokollen vor 'Abdelmalik gesagt wird, ist schon oben widerlegt. Zu den griechischen Formeltexten bemerke ich, dass sie auf Protokollen meist folgendermassen lauten:

1. *Ἐν ὀνόματι τοῦ θεοῦ τοῦ ἐλεήμονος (καὶ) φιλανθρώπου.* Ich bekenne gern, dass K. mit der Lesung *(καὶ)* für mein früher postuliertes *τοῦ* recht hat; H. J. BELL hat mich vor längerem darüber belehrt; doch ist *τοῦ* vor *ἐλεήμονος* trotz K. üblich.

2. *οὐκ ἔστι θεὸς εἰ μὴ ὁ θεὸς μόνος.* K. ohne *ὁ*.

3. *Μααμετ ἀπόστολος θεοῦ.* K. richtig.

4. *ἀμὲρ ἀλμουμιν.* K. richtig.

5. Die vollständige Uebersetzung des Symbolums s. oben III Z. 6 und 7; fehlt bei K.

6. *Ἀβδελλα* als Titel des Kalifen; fehlt bei K.

Die von K. unter 5, 6 und 7 aufgeführten Titel sind in Protokollen bisher nicht nachweisbar, wohl aber in Urkunden; sie gehören also nicht in diese Reihe.

Auch das Griechische kennt, wovon K. noch nichts weiss, Abkürzungen, aber sie sind genau so zu beurteilen wie die arabischen. Zwei Beispiele aus den oben veröffentlichten Texten: *ἀποστλος* (I, 5) und *συμβλος* (I, 8) mögen genügen, von solchen wie *θ(εο)ς* nicht zu reden. Die übrigen Kapitel sind bereits besprochen.

Wir stehen am Ende. Ich möchte mich nur noch gegen einen Vorwurf verteidigen, den K. S. 87 f. gegen mich richtet. K. war in Bezug auf das Lateinische nicht sehr siegessicher, wenn er schrieb: »Im Folgenden bringe ich

einige Resultate zur öffentlichen Kenntnis: freilich, wie ich bekennen muss, gezwungen infolge der ebenso unterschiedenen als unbegründeten Ablehnung BECKER's, die eine sofortige Remedur erheischte. Sonst hätte ich noch gezögert, da meine Untersuchungen bei weitem nicht abgeschlossen sind.« Ich bin wirklich an K.'s Buch unschuldig. Wenn K.'s Untersuchungen noch nicht abgeschlossen waren, hätte er sie nicht mit solcher Bestimmtheit, sondern höchstens als ganz vage Vermutungen in WZKM XX vortragen sollen. Das ist ja aber gerade, wogegen ich zu Felde ziehe: Die Methode K.'s. Historisch und paläographisch unwahrscheinliche Einfälle werden in Papyri und Texte hineininterpretiert, mit falschen Analogien, kühnen Schlüssen, Schreib- und Ziselierfehlern, uniken und stark umstrittenen Entzifferungen begründet und dann als feststehende Resultate der Wissenschaft vorgelegt. Wagt man sich an eine Nachprüfung oder Widerlegung, so wird man von hoher Warte als Anfänger in die Schranken gewiesen. Ich habe wahrlich lange genug gewartet, ehe ich diese meine Meinung offen ausspreche. Was mir K. als ‚lehrmeisterlichen Ton‘ vorwarf, war nichts als eine versteckte Warnung; denn ich wusste schon damals, was ich von den K.'schen Entzifferungskünsten zu halten hatte, aber ich hielt es für unrichtig, einen verdienten Mann unnötig anzugreifen. Wer meine Kritik nachgeprüft hat, wird mein Urteil bestätigen, dass K.'s Arbeit manche gute Einzelnotiz und manche richtige Bemerkung enthält, dass sie aber durch eine ungezügelter Phantasie, die keine Grenze zwischen Möglich und Unmöglich kennt, in Gefahr gerät, für dilettantisch gehalten werden zu müssen. Ich habe das hier bei einem Buche K.'s nachgewiesen, weil ich dazu gezwungen war. Ich könnte es auch bei anderen. K.'s Lesung der Quṣair 'Amra-Inschrift ist noch in aller Gedächtnis: Das war kein lapsus, das war Methode.

Sprechsaal.

CIS II, 271.

Von Mark Lidzbarski.

Die Herren A. JAUSSEN und R. SAVIGNAC haben jüngst Hegra aufgesucht und die dortigen Inschriften aufs Neue abgeklatscht bzw. abgezeichnet. In *Revue biblique* 1908, p. 242 veröffentlichen sie ihre Kopie von CIS II, 271, von der bis jetzt nur eine schlechte Zeichnung HUBER's vorlag. Ihre Transkription und Uebersetzung des Textes wird von CHABOT in den *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions* 1908, p. 270 ff. in einem Punkte verbessert, in einigen anderen verschlechtert. Nach der Zeichnung, die auf mich einen zuverlässigen Eindruck macht, ist die Inschrift zu lesen und zu übersetzen:

- 1 דנה קבור צנעה כעבו בר
- 2 חרתת ללקץ ברת
- 3 עבדמנותו אמה והי
- 4 חלכת פי אלחגרו
- 5 שנת מאה ושתי
- 6 ותרין בירח תמוז ולען
- 7 מרי עלמא מן ישנא אלקבור
- 8 דא ומן יפתחה חשי ו
- 9 ולרה ולען מן יעיר דא עלי מנה

- 1 »Dieses Grab hat machen lassen Ka'bu, Sohn des
 2 Ḥārithat, für Lqḏ, die Tochter
 3 des 'Abdmanôtu, seine Mutter. Und sie
 4 starb in Al-Ḥigru
 5 im Jahre hundert und sechzig
 6 und zwei im Monat Juli. Und es verfluche
 7 der Herr der Welt den, welcher abändern sollte
 8 dieses Grab und wer es öffnen sollte ausser
 9 ihren Kindern. Und er verfluche den, welcher ab-
 ändern sollte, was darüber steht.«

Die Inschrift stammt vom Jahre 267 n. Chr., ist also bedeutend jünger als die grossen Grabschriften von Hegra. Das Arabische war wohl als Schriftsprache in diesen Gegenden noch nicht durchgedrungen, andererseits hatte das Aramäische seine internationale Bedeutung in Vorderasien noch nicht eingebüsst und die Inschrift sollte auch den durchziehenden Fremden verständlich sein, daher versuchte der Autor sie aramäisch zu schreiben. Aber seine aramäischen Kenntnisse waren sehr gering, und so kam ein wunderliches Kauderwelsch heraus.

Rechts an der Inschrift läuft eine thamudenische Zeile in vertikaler Richtung herunter, die die Worte

אן לקֶן בנח עברמנת

enthält, d. h. »Ich bin LQḏ, Tochter des 'Abdmanôt«. Es ist die Inschrift Eut. 772; danach ist LITTMANN, *Thamudenische Inschriften*, p. 36 zu berichtigen. Was der Autor im aramäisch-arabischen Teile sagte, hätte er ohne Mühe mit Beseitigung der aramäischen Floskeln auch in altnord-arabischer Schrift hinschreiben können. Aber diese wurde wohl damals zu praktischen Zwecken nicht verwandt, wahrscheinlich niemals in grösserem Umfange. Die Felsen im nördlichen Arabien waren von den Graffiti in der süd-semitischen Schrift bedeckt, das Alphabet war noch bekannt, und man folgte dem Beispiele der Väter, so gut man konnte; im Leben spielte die Schrift keine Rolle.

Daher hat auch die kurze Grabschrift die Form der Grafitti erhalten.

רנה war dem Verfasser aus der Einführung der alten Grabschriften bekannt; weiterhin schreibt er arabisch רא = לו. Die Zeichnung hat קבור und in Z. 7 אלקבור, danach wäre hier das aramäische קבור entlehnt. Doch hält CHABOT nach dem Abklatsch קברו, אלקברו, d. h. الْقَبْرُ, قَبْرٌ für wahrscheinlicher. Den Namen der Frau in Z. 2 lesen die Herausgeber רקש, CHABOT רקוש. In der thamudenischen Zeile ist קָצָ sicher, und der Buchstabe davor ist am ehesten ein ל. Es scheint also hier eine Bildung von לִקְצֹ vorzuliegen, das vielleicht s. v. a. نَقَض ist. הלך hat hier den einfachen Sinn »sterben«, wie in der Inschrift von En-Nemära. אלחגרו ist natürlich الْحِجْر, und ich begreife nicht, warum meine drei Vorgänger an dieser Deutung vorübergehen. מְרָא עלמא ist nur eine schlechte Schreibung für מְרָא עלמא, kein Plural. Man sieht, wie die monotheistischen Ideen immer mehr in Arabien eindringen. חשי ist حَاشَى, wofür in den älteren Inschriften غَيْرٌ steht. Sollte am Ende der Zeile wirklich noch ein ו dastehn und nicht vielmehr ein Riss im Stein vorliegen, so ist dies so zu erklären, dass der Steinmetz in der Zeile noch ולדה eingravieren wollte, aber dann einsah, dass er keinen Platz mehr habe, daher nach ו abbrach und das Wort noch ganz in Z. 9 schrieb. Solche Fälle sind in Handschriften häufig. Jedenfalls ist ו nicht mit ולדה zu verbinden, denn der Steinmetz vermied die Wortbrechung. Das zweite ולען kann وَلَعِن und وَلَعِن sein. רא = לו steht hier als Relativum.

Die Inschrift gewährt einen interessanten Einblick in die Entstehung der arabischen Schriftsprache und enthüllt

uns ein Stück ihrer Wurzel. Sie ist aber noch in einer anderen Hinsicht von Bedeutung. Sie bietet zum ersten Male ein genaues Datum für eine thamudenische Inschrift und zeigt, dass diese Texte in ihrer Gesamtheit wenigstens nicht älter als die safatenischen sind.

Greifswald, den 30. Juli 1908.

Zu den Elephantine-Papyri.

Von S. Daiches.

1. Für die Phrase שלם מראן אלה שמיא ישאל שניא »der Gott des Himmels möge unsern Herrn vielmals grüssen« (I 1—2; s. BARTH, ZA XXI S. 189—90 und NÖLDEKE, ebd. S. 197) möchte ich auf eine ganz parallele Grussformel im Babylonischen hinweisen. Im Ta'annek-Briefe Nr. 1¹⁾ Zz. 5 bis 7 heisst es: *ilāni li-iš-a-lu šu-lum-ka šu-lum bti-ka mārē-ka*. Also genau dieselben Worte. Vorangeht, genau so wie hier, die gewöhnliche altbabylonische Adressierung *A-na mIštar-wa-šur ki-be-ma [u]m-ma mGu-li-iluAddi* (Zz. 1 bis 3), worauf noch die Worte *bu-lu-ut dam-ki-iš* folgen. Diese Parallele bestätigt die allein mögliche Fassung BARTH's und NÖLDEKE's.²⁾

2. ובני ביתא (I 3) übersetzt SACHAU³⁾ »und den Söhnen des (königlichen) Hauses«. Ich glaube, dass es einen besseren Sinn gibt und der Zusammenhang mit dem Folgenden besser ist, wenn man ביתא ובני ביתא auf Bagoas bezieht. Entweder hängt ובני ביתא von ולרחמן ישימנך in Z. 2 ab (»dich und die Kinder des — deines — Hauses«), oder es ist vor ובני ביתא ein שלם zu ergänzen. Vielleicht klingt noch das שלם von Z. 1 nach. Gerade die von SACHAU, a. a. O. S. 20

1) S. SELLIN, *Tell Ta'annek* in *Denkschriften der K. Akad. d. Wiss.*, Philos.-hist. Klasse, 50. Band, Wien 1904, S. 113 und S. 121.

2) Vgl. auch D. H. MÜLLER, WZKM XXI S. 413.

3) *Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine* S. 9; s. auch S. 20.

zitierten Stellen aus Ezra sprechen gegen seine Fassung. Wir hätten danach auch hier *ביתא דמלכא וכוונה* oder *ביתא דמלכא* nach *ביתא* erwartet. Vgl. in dem oben zitierten Ta'annek-Briefe *šulum bitika mārka*. Die Einzelheiten der Anrede sind übrigens nicht durch ägyptische (SACHAU, I. c.), sondern durch babylonische Muster beeinflusst.

3. Beachtenswert ist, dass I 21 für »Speiseopfer und Weihrauchopfer« *מנחה ולבונה*, also die rein hebräischen Worte, hat. Es ist möglich, dass auch *עולה* für *עולה* steht (beeinflusst durch die aramäische Form *עלותא*). Diese hebräischen Worte lassen sich nur als Zitate aus dem Penta-teuch erklären; vgl. Lev. II 1, VI 8, auch I 3 und VI 2. Sonst wäre es kaum begreiflich, wieso in einer rein aramäisch abgefassten Urkunde hebräische Worte vorkommen. In Z 25 werden die aramäischen Worte *ומנחתא* (für *מנחתא*) *ועלותא* gebraucht. II 20 hat gleichfalls die hebräischen Formen. II 24 hat *ועלותא* und III (die rein aramäisch geschriebene Antwort) Z. 9 *ומנחתא ולבונה*. Falls nun *מנחה* (und *עולה* = *עולה*) als Zitate aus dem Penta-teuch aufzufassen sind, dann müsste man zu dem Schlusse kommen, dass die Juden in Elephantine den Penta-teuch kannten.¹⁾

1) Das würde gegen die Ausführungen von NÖLDEKE (I. c. S. 203) sprechen. Es wird mir überhaupt schwer zu verstehen, wie NÖLDEKE durch die Elephantine-Papyri zu seinem dort mitgeteilten Schlusse betreffs des Alters des Pentateuchs gekommen ist. Wir wissen ja aus Jeremiah XLIV, dass die Juden in Aegypten nichts weniger als »gesetzzetruer« waren. Wenn sie sich im Laufe der Zeit gebessert zu haben scheinen, so werden sie doch noch nicht streng nach dem Pentateuch gelebt haben. Schwört nicht in den Assuan-Papyri (Pap. F) Mibtahjah bei der ägyptischen Göttin Sati? Sie wollten eine eigene Anbetungsstätte haben und nahmen keine Rücksicht auf Jerusalem. Vielleicht ist das mit ein Grund dafür, dass der Hohepriester und die anderen Vornehmen Jerusalem's, an die sie sich zuerst gewandt hatten (I 18—19; II 16—17), ihnen nicht geantwortet hatten. Nach dem Gesetz sollte eben kein Tempel ausserhalb Palästina's bestehen. Auch die Existenz des Onias-Tempels darf wohl gegen den Schluss, den NÖLDEKE zieht, geltend gemacht werden; s. D. H. MÜLLER, WZKM XXI S. 418—19. Die Ausführungen von STÄHELIN in ZATW 1908 S. 180—82

4. Sanballat wird I 29 סנבלט geschrieben, in Nehe-miah dagegen סנבלט (ohne ס). Diese Variation in der Wiedergabe und Auslassung des ס findet sich auch in Namen in den aramäischen endorsements auf den neubabylonischen Nippur-Kontrakten. Vgl. BE VIII 1 Nrs. 27 und 28, wo Nergal-iddina durch נרגלארן (mit ס) transkribiert ist und Nrs. 17 und 51, wo derselbe Name נרגלארן (ohne ס) wiedergegeben ist. Vgl. auch שושאחרן für Šamaš-ak-iddina (Nrs. 33, 68) und שושבלט für Šamaš-uballit (Nr. 68).

Sumerer in der Perserzeit?

Von S. Daiches.

Professor FLINDERS PETRIE hatte jüngst im Londoner University College eine Ausstellung ägyptischer Altertümer, die er in diesem Jahre in Memphis und Athribis ausge-

widerlegen das dort Gesagte nicht. Ferner ist auch gar nicht ausgeschlossen, dass HALÉVY (*Revue sémitique*, April 1908, S. 239) Recht hat, wenn er sagt, dass die Existenz anderer Tempel in Palästina, aber nicht ausserhalb Palästinas verboten war. Schon die Tatsache, dass Jesajah gesagt hat (XIX 19) ביום ההוא יהיה מזבח ליהוה בתוך ארץ מצרים, würde zeigen, dass es sein durfte. Vgl. auch Mal. I 11. Wie dem auch sei, die Existenz der Anbetungsstätte in Elephantine berechtigt meines Erachtens zu keinem Schlusse in Bezug auf das Alter des Pentateuchs. Den einzigen Anhaltspunkt bieten eventuell die Worte (ועלונה) מנחה ולבונה, die, wie gesagt, auf das frühere Alter des Pentateuchs hinweisen dürften. Vgl. übrigens auch עלונה ורבחה (I 28; II 26) und dazu Ex. 18₁₂ (עלה וזבחים), Lev. 17₈ (על העלה או לזבח), Dt. 12₆ (על העלה או לזבח), Num. 15₆ (על העלה או לזבח).

Nebenbei: In der Antwort (III) ist עלונה nicht erwähnt. Darf man vielleicht vermuten, dass der Hohepriester in Jerusalem dafür gewirkt hat, dass ihnen nicht erlaubt wurde, Brandopfer in Elephantine darzubringen? Beachtenswert wäre dafür vielleicht, dass in *Babli Menahot* 109^a (s. auch MÜLLER, l. c.) bloss die Frage behandelt wird, ob ein im Onias-Tempel dargebrachtes עלונה-Opfer Gültigkeit hat. Von מנחה oder לבונה ist nichts erwähnt. — Vgl. noch meinen Artikel *Aramäische Inschriften aus der Zeit Ezras* in der hebräischen Zeitschrift *Haschiloah*, Bd. 17, bes. S. 507—08.

graben hat.¹⁾ Beim Besuche derselben fand ich eine Gruppe (Nr. 19) von Terracotta-Köpfen und -Figuren der Beachtung besonders wert. In seinem kurzen Katalog²⁾ sagt PETRIE von ihnen: »These appear by the style of work to be mainly of Greek origin, but with some Egyptian influences«. Es sind ägyptische und griechische Köpfe darunter. Auch den Kopf eines persischen Königs, mit Vollhaar und Schleife auf der Tiara, sehen wir, wie auch den Kopf eines persischen Offiziers. Indische und tibetanische Figuren und Köpfe sind gleichfalls vertreten. Nach der Angabe PETRIE's wurden sie im Ausländerviertel in Memphis gefunden und stammen aus dem 5.—3. Jahrhundert v. Chr. In dieser Gruppe findet sich nun auch ein sumerischer Kopf! Der Kopf sieht genau so aus wie die uns bekannten sumerischen Köpfe aus dem 3. Jahrtausend v. Chr.³⁾ Es schien mir natürlich sehr befremdend, dass noch im 5./3. Jahrhundert Sumerer existiert haben sollten, da wir in den Keilinschriften bekanntlich keine Spur davon finden, und ich frug Herrn Professor PETRIE, der zugegen war, ob dieser Kopf nicht aus einer älteren Zeit stammen dürfte, worauf er mir erwiderte, es unterliege keinem Zweifel, dass dieser sumerische Kopf aus der von ihm angegebenen Zeit, nämlich dem 5./3. Jahrhundert stamme. Erstens wurde der Kopf zusammen mit all den anderen Köpfen und Figuren gefunden, die sämtlich aus dieser Zeit stammen, und zweitens ist die Ausführung des Kopfes spät, ebenso wie die der anderen Köpfe. Es bliebe nun noch die Möglichkeit offen, dass der Kopf nach einem alten sumerischen Kopfe nachgebildet worden wäre. Prof. PETRIE ist aber der Meinung, dass sie sämtlich »graphic pieces of ancient portraiture«,⁴⁾ also eine Art »Photographien«, sind. Demnach würde auch

1) Die Ausstellung dauerte vom 29. Juni bis zum 25. Juli.

2) *Catalogue of Egyptian Antiquities found by Prof. Flinders Petrie and students at Memphis and Athribis*, London 1908, p. 9.

3) S. DELITZSCH, *Babel und Bibel I*, S. 26 und Schlussvortrag S. 8.

4) S. die Beilage zum Katalog (*Excavations at Memphis*, 1908) p. 3.

der sumerische Kopf nach dem Kopfe eines lebenden Sumerers gebildet worden sein. Dass Vorderasien zur Zeit der Perser ein Tummelplatz vieler Rassen war, wissen wir schon aus den Murašū-Urkunden; vgl. BE IX und X, bes. X p. VIII, n. 2, wo HILPRECHT (zweifellos mit Recht) das in IX Nr. 75 Z. 2 vorkommende *Al^hHi-in-da-ai* mit »settlement of the Indians« übersetzt. Und ähnlich war es nach den Assuan-Papyri auch in Aegypten.¹⁾ Wenn nun diese Köpfe wirklich »Portraits« waren, d. h. nach lebenden Personen modelliert wurden, so würden wir zu dem Schlusse genötigt sein, dass noch in der Perserzeit Sumerer lebten! Das dürfte neue historische und vielleicht auch sprachliche Probleme eröffnen.

Assyriological Notes.

By *St. Langdon*.

1. Fragment of a Cylinder from Barsippa.

In the Bodleian collection I have found a small fragment of the third column of a cylinder concerning the temple of *Ninkarrak* at Barsippa. This temple is called here *Etila* which is mentioned also in two other inscriptions of Nebuchadnezzar edited by me in *Building Inscriptions of the Neo-Babylonian Empire* nos. XIII 2, 43 and XIX B 6, 34. It was, however, not known before that Nebuchadnezzar devoted a special cylinder to the building of *Ninkarrak* or *Gula's* temple at Barsippa. *Gula's* temple

1) PETRIE (s. *Catalogue S.* 10) zweifelt daran, ob die Inderkolonie schon vor 260 v. Chr. (der Zeit der grossen buddhistischen Mission von Asoka an die Könige des Westens) in Memphis existiert hat. Die Murašū-Urkunden geben auf diese Frage aber eine Antwort. Wenn es in Nippur im 5. Jahrhundert v. Chr. (BE IX 75 ist aus dem 40. Regierungsjahre Artaxerxes' I.) Inder gab, so gab es um diese Zeit sicherlich auch solche in Aegypten.

at Sippar was called Eulla of which the scribes left one short account no. XVI and one long redaction no. XIII. Her temple at Babylon was named Eḫarsagilla of which no. I gives a redacted account. In 1905 I published an article in the JAOS, entitled *A Variant of AH 82, 7-14, 1042; where is it?*, in which I indicated that this lost cylinder was not only a variant of no. XIII, i. e. the Sippar cylinder, but most likely contains in its third column an account of some hitherto unknown temple or of one whose cylinder had not yet been found or published. Of this lost cylinder I had only the collation of BALL who gave the variants of the first two columns. It now appears that this cylinder is in the museum of the University of Pennsylvania at Philadelphia, and I have been promised a copy of the third column soon. It may be that the Philadelphia cylinder is, like the one from which the following fragment comes, an account of *Etila*, although its variants indicate a date later than Wadi Brissa. Etila at Barsippa had been rebuilt by Nebuchadnezzar before the Wadi Brissa inscription was written, which, however, does not mention a temple at Cutha found on the Philadelphia cylinder. The chances, then, are that the following fragment is the sole remnant which we possess of the *Etila* cylinder from Barsippa. Two small Nebuchadnezzar cylinders have recently come to London dealers, one of which I have copied, but the other I was unable to study. The former mentions Ebarra at Sippar.

The Bodleian Fragment.

- 1 *il ù*
- 2 *dī-ir-ti ša . . .*
- 3 *an-ni- ma*
- 4 *mī-ir ki-ma ū¹)-um*
- 5 *šu é- ti- la*
- 6 *nin-kár-ra-ak-a*

1) UD.

- 7 *[ša . ki-r]i-ib bār-sip-(ki)*
 8 *te-]me-en-šu i-nu-ma*
 9 . . . *ni(?)]-ip-šu a-ša-ar-šu*
 10 *ni-ka lu aš-te²-e-ma*
 11 *bîtu šu- a- ti*
 12 *ru(?) ú-ša-ab-bi-íl-ma*
 13 *lu(?) te-me-en-ni-šu ma*
 14 *ša- ad*

2. K 41 + K 257.

In the PSBA for February, 1895, pp. 64 ff., PINCHES published K 41 which he called "The Lament of the Daughter of Sin". My attention was called to this text by the fact that it is in part a duplicate of no. 23117 = CT XV 24 f., and I collated it at London. It turns out that the fragment is the lower right hand corner of a tablet originally four times as large, with 3 columns upon each side. This is evident from the physical structure of the tablet. The tablet is broken directly down the middle of col. II and the upper half is also gone. In other words, of the obverse we have of col. II the right side of the lower half and all of the lower half of col. III. Of the reverse we have the upper half of col. I and the right side of the upper half of col. II. The text as published should be corrected as follows: PINCHES' col. I is obv. II lower half; PINCHES' col. II is obv. III lower half; PINCHES' col. III is rev. I upper half; PINCHES' col. IV is rev. II upper half. Obverse III line 1 of the fragment is reverse 1 of 23117, and it is certain that obv. III of K 41 began originally with 23117 obv. 14. K 41 obv. III and rev. I so far as we have them are equal to 23117 reverse. I shall edit these variants soon and so shall say no more about this matter here.

But still more interesting is the fact that K 41 rev. II is a duplicate of K 257 obv. 65—rev. 4 in HAUPT's ASKT p. 128.

K 41 rev. II line 5 of the fragment is K 257 obv. 65. Since the K 41 version comes in a section of K 257 which has given great difficulty to editors, the mutual restorations are valuable. PRINCE in *AJSL* Vol. XXIV and JASTROW, *Religion Babylonians und Assyriens* I, 540 have edited this hymn with errors which the text of K 41 clears up. I give therefore the restored text following K 257. On K 41 the Semitic version is often placed between the sumerian words.

Obv. 65 = K 41 rev. 5 *i-de-mu-šú a-ba-ám bar-mu-šú a-ba-ám*

66 = 6 *ina pa-ni-ia man-nu ina ar¹⁾-ki-ia ma-an²⁾-nu*

67 = 7 [*i-de*]³⁾ *il-la-mu a-ba ba-ra-è*

68 = 7 (gloss) *ina ni-iš i-ni-ia man-nu uš-šu*

69 = 8 [*dug-bad*]-*du a-ba ba-ra-šub-bu*

70⁴⁾ *ina pi-it pu-ri-di-ia⁵⁾ man-nu ip-pa-raš-šid*

71 = 9 *dumu mağ-di-da d.mu-ul-lil-lá me-en*

72 = 10 *mar-tum [ti-iz-ka-ra-]ti ša ilu Enlil ana-ku*

73 = 11 *gal-di a-a-mu d.en-zu-na me-en*

74 = 11 (gloss) *ti-iz-ka-ra-tum a-bi-ia ilu Sin ana-ku*

75 = 12 *gašan-mén sal-dúg-ga d.nu-dím-mud-da⁶⁾ me-en*

76 = 12 (gloss) *be-li-ku tak-nit ilu Ea ana-ku*

77 = 13 [*en*] *il-la ù-mu-un il-la⁷⁾*

78 = 13 (gloss) *e-na a-na-aš-ši šar-ra a-na-aš-ši*

Rev. 1 = 14 [*umun*]-*ra il-la mu-un-na-ab-il-la⁸⁾*

2 = 14 (gloss) *šar-ra a-ta-a u-ša-aš-ši*

3 = 15 *sab-ra-mu DU⁹⁾ mu-un-na-ab-ši-em-mà*

4 = 15 (gloss) [*re²⁾*]-*ia a-nam-din*

1) Var. *ár.* 2) Var. *man.*

3) So restore after REISNER, *Sumerisch-Babylonische Hymnen* 47 obv. 28; 69, 10 and cf. BÖLLENRÜCHER, *Leipz. Sem. Stud.* I 6 p. 32 l. 38.

4) K 41 has no translation.

5) Literally "opening of the limb", i. e. stride.

6) Var. omits *da.* 7) Var. *e.*

8) Var. *e* which as in l. 13 is correct since the verb is independent.

9) Sic, *du*, in both texts.

Translation.

- 65 Who is before me, who behind me?
 67 From my gaze who escapes?
 69 When I stride forth who delivers himself?
 71 Far famed daughter of Enlil am I.¹⁾
 73 Far famed of my father Sin am I.
 75 A queen am I, object of the care of Ea am I.
 77 The ruler I exalt, the king I exalt,²⁾

Rev. 1 Yea the king I cause to be exalted.

3 My shepherd I appoint.

Zum syrischen Wörterbuche.

Von S. Fraenkel.

1. ܐܢܝܢܝܐ.

Dies Wort steht *An. Syr.* I 156, 12 für *πρωταρῆϊον*. Es ist = *ῥογῆϊον*; also diese *Zeitschr.* IX, 1 nachzutragen.

2. ܐܝܕܐ.

Im syrischen Pseudocallisthenes findet sich zweimal (48, 8 und 135, 4) dies sonst unbekannte Wort. Die Bedeutung »Zügel« ist durch den Zusammenhang klar und auch die Ableitung kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen. ܐܝܕܐ gehört zur Wurzel ܬܢܐ »spinnen« (drehen) = ܬܠܝ »winden«, vgl. ܬܢܐܝܐ »Zügel« von ܬܢܝ »winden«. Der Vorschlag des ܝ ist nicht auffällig (Nöldeke, *Syr. Gr.* § 51); er wurde vielleicht wegen ܐܝܕܐ »Braten« konstant.

1) *Nana-Istar* was originally daughter of the earth-god Enlil, but after the astronomical reconstruction of Babylonian religion she appears as the daughter of the moon-god. Line 73 is a late insertion due to this change.

2) I. e. *Istar* chooses the rulers.

identisch. Die Stelle Bechôr. 8^b lautet **ורציצא דמית מהיבא** (»Wenn ein noch nicht ganz ausgebrütetes Küchlein stirbt, wohinaus geht sein Lebensatem?«). Hier haben nun die Lexikographen von *Ārûch* an ו für die Copula gehalten; dass es aber zum Stamme gehört, beweist die syrische Form, vor allem aber auch das arab. **ورصت** **الدجاجة** (dies scheint — trotz Ġauharî — die richtigere Form, cfr. TA s. v.).

6. في.

Dies Wort kommt nur Pseudocallisth. 205,1 in der Bedeutung: »Bug« (des Schiffes) vor. BUDGE sieht darin eine Verderbnis für ܡܫܝܬܐ. Hierfür lässt sich der arabische Gebrauch von صدر (HUMBERT, *Guide* 128) anführen. Vielleicht ist aber neuhebr. חזית LEVY, *Nhbr. Wb.* II, 29^a »Front« zu vergleichen, so dass zwei Bildungen von der Wurzel סל vorlägen, wie סלד und סלל.

7. پہلے.

In der christlichen Alexanderlegende BUDGE, *Pseudocallisthenes* 258 unten sagt Alexander von den ägyptischen Schmieden, er würde ihnen, wenn sie wollten, ein Land anweisen אנכי אצאם לארץ אחרת. Der Text ist hier allem Anscheine nach mehrfach gestört (statt אנכי erwartet man mindestens אנחנו, besser אנחנו; für אנכי 1. אנחנו), aber dass אנכי ein Wort ist, das mit ἀνῶνα in Parallele steht, scheint aus der Gegenüberstellung hervorzugehen. Es wird also auch eine Art Leistung der Untertanen bezeichnen. Nun findet sich eine ziemlich identische Form טירוניא auch in der Bedeutung einer Abgabe Gen. Rabb. 70, 8 (KRAUSS, *Griech. u. lat. Lehnwörter* 265). Man ist versucht, mit diesem Worte τελώνιον — aber in der Bedeutung »Zoll« (von τελώνης weitergebildet) — zu kombinieren. Das würde auch in der Stelle Ber. R.: »das römische Reich טירוניא schreibt Zölle von allen Völkern der Welt aus« gut passen.

8. ⲙⲉⲗⲁⲙⲃⲣⲟⲭⲟⲛ.

Dieses nur bei Epiph. 47, 17 erhaltene Wort war ZA XVII, 88 einem hypothetischen *ⲙⲉⲗⲁⲙⲃⲣⲟⲭⲟⲛ¹⁾ zweifelnd gleichgesetzt worden. Nachdem aber ausser dem dort angeführten poetischen βροχίς ἐν μέλανος neuerdings sich auch in einer prosaischen Liste βρόχιον τοῦ μέλανος Oxyrynch. Papyri Nr. 326 (III, 306) vorgefunden hat, kann jene Zusammenstellung wohl als gesichert gelten.

9. ⲙⲁⲙⲃⲣⲟⲭⲟⲛ.

Pseudocallisth. 101, 5 ist dies Wort als Name eines Gerätes zur Zerstörung von Mauern genannt. BUDGE hat es unerklärt gelassen. Man lese vielleicht ⲙⲁⲙⲃⲣⲟⲭⲟⲛ d. i. σφύρας »Hämmer«.

10. ⲙⲁⲃⲁ.

Pseudocallisth. 113, 3 heisst es von Alexander, als er in den Tempel eintrat, ⲙⲁⲃⲁ ⲙⲁⲃⲁ ⲙⲁⲃⲁ. BUDGE hat das sonst nicht bekannte Wort mit ⲙⲁⲃⲁ, der Transkription von κνανέος, identifiziert und durch »Purpur« übersetzt. Aber erstens ist κνανέος nicht »purpurfarbig«, zweitens wird grade im Pseudocallisthenes an einer anderen Stelle 43, 15 ⲙⲁⲃⲁ von ⲙⲁⲃⲁ deutlich unterschieden, und endlich wird im Fortgange unserer Geschichte 114, 8. 9 »Purpur«, wie auch sonst, durch ⲙⲁⲃⲁ bezeichnet. ⲙⲁⲃⲁ ist vielmehr eine falsche Ueberlieferung für ⲙⲁⲃⲁ »die Webelade« (PSM. 3510). Derselbe Fehler findet sich bei den Lexikographen (PSM. 3542) und bei Iṣodād zu Hiob (ed. SCHLIEBIK) S. 25, 4.

11. ⲙⲁⲃⲁ.

Ephr. III, 61 E: Herodes lässt Johannes töten ⲙⲁⲃⲁ ⲙⲁⲃⲁ. PSM. 3002 hat die Richtigkeit der Ueberliefe-

1) Richtiger wohl ⲙⲉⲗⲁⲙⲃⲣⲟⲭⲟⲛ, schr. also ⲙⲉⲗⲁⲙⲃⲣⲟⲭⲟⲛ.

rung bereits angezweifelt. Zu dem — selbst unsicheren —¹⁾ **ܚܡܐ** »Wetzstein« kann es nicht gehören. Ist es ein Fehler für **ܚܚܕ** zu **ܚܡܐ** und der Sinn etwa: »Ausstreckung« (vgl. **ܚܡܐ**)? Die Konstruktion bleibt schwierig; aber dass hier ein sonst nirgends vorkommendes Wort erhalten sei, ist kaum anzunehmen.

12. **ܚܡܐ**.

Rel. jur. eccl. 4, 25 heisst es von der letzten Zeit: »dann wird in jeder Stadt und an jedem Orte **ܚܡܐ** sein«. **ܚܡܐ** ist hier wohl am ehesten als Synonym von **ܚܚܕ** zu fassen. Dann liegt es am nächsten, darin eine geringe Verschreibung anzunehmen für **ܚܡܐ** d. i. *πραΐδα πραδα* (*πραΐδεύειν* = *ληστεύειν* DUCANGE 1215).

13. **ܡܨܐ**.

Bar Bahl. (DUVAL) 1817 durch **ܡܨܐ ܠܘܢ ܫܡܐ** erklärt. Das ist ein alter Schreibfehler für **ܡܨܐ**. Vgl. PSM. 3674. Aus Hiob 38, 29 **ܡܨܐ ܡܨܐ ܡܨܐ** schreibt sich die Erklärung Bar Alî's (PSM. 1. 1.) **ܡܨܐ ܠܘܢ ܫܡܐ** her.

14. **ܡܨܐ**.

Doctr. Add. 5, 15 steht **ܡܨܐ ܡܨܐ ܡܨܐ**, was der Herausg. durch: »the nobles who sat with bended knees before Abgar« übersetzte. Schon PSM. hat die Richtigkeit der Ueberlieferung angezweifelt. Es liegt in **ܡܨܐ** wohl ein alter Fehler für **ܡܨܐ** vor und **ܡܨܐ** bedeutet hier: »Ratsversammlung«.

1) Dies ist wahrscheinlich nur eine Verderbnis für **ܡܨܐ** PSM. 4233.

The Aramaic Papyri of Assuan; a Rectification.

Queen's College, Oxford.
June 5/1908.

My attention has been called to a review of *The Aramaic Papyri discovered at Assuan* by Professor NÖLDEKE, which was published in the *Zeitschrift für Assyriologie* February 1907, but which absence from England has prevented me from reading until now. In this he, very strangely, makes Mr. COWLEY responsible for the whole of the "scientific work". As stated on the title-page, however, Mr. COWLEY is answerable only for the articles signed by himself and also, as I have said in the Preface, for the decipherment of the more difficult parts of the texts. I must bear the full responsibility for the rest — translations and philological commentary, including the explanation of חרומי and מִיָּא קִשִּׁיא, as well as the references to Assyrian. For whatever shortcomings there may be in this part of the work Mr. COWLEY is not responsible.

A. H. Sayce.

Anmerkung der Redaktion.

Wir bitten Herrn SAYCE, in den Worten »Aber die eingehende wissenschaftliche Arbeit hat COWLEY getan.« (ZA XX, 130) den Ausdruck »eingehende« zu beachten. Dass der auf dem Titel als Assistent genannte¹⁾ COWLEY das Hauptverdienst um die Entzifferung und Deutung dieser Papyri hat, wird doch kein Sachverständiger leugnen.

1) "with the assistance of".

Recensionen.

Arabia Petraea. *Von Alois Musil. III Ethnologischer Reisebericht. Mit 62 Abbildungen im Text.* Wien 1908.¹⁾

Dieser dritte Teil ist die Krone des Ganzen. Der berühmte Reisende betrachtet ihn selbst als solche, denn, sagt er am Anfang des Vorwortes, »Zu meiner topographischen und kartographischen Arbeit wurde ich im Oriente selbst angeregt, wogegen ich die Absicht, mich ethnologischen Forschungen zu widmen, bereits aus Europa mitgebracht hatte«. Der nähere Zweck dieser Forschungen war, das geistliche und materielle Leben der heutigen Bewohner der biblischen Länder kennen zu lernen, und zwar in erster Linie das der Stämme von Arabia Petraea, da die heute dort vorhandenen Lebensbedingungen denen der biblischen Zeit am ähnlichsten sind. Es ist aber dem Leser überlassen, selbst die Parallele zu ziehen.

Man findet diese ohne Schwierigkeit, denn es ist merkwürdig, wie wenig sich im Laufe der vielen Jahrhunderte an den Sitten der Bevölkerung geändert hat. Trotz Christentum und Islam werden auch heute noch recht viele uralte religiöse Gebräuche und uralter Aberglaube gehandhabt. Das Christentum steht noch auf derselben Stufe, wo es zur Zeit Muhammed's stand. MUSIL hörte einen Christen aus Kerak sagen: »Im Namen des Vaters, der Mutter und

1) Vgl. Bd. XXI dieser *Zeitschrift*, S. 391 ff.

des Sohnes. Amen!«; ganz nach der Auffassung der Trinität im Qoran. Ein anderer hielt Muhammed für die dritte der drei göttlichen Personen, neben Allāh und Īsā (Jesus). Umgekehrt verehren viele Muslime Jesum und Maria ganz wie die Christen. Auch in die Sitten sind die religiösen Vorschriften nur sehr oberflächlich eingedrungen. Bei den Christen kommen Bigamie und Ehescheidung häufig vor (S. 91). Wenn die Muslime Wein bekommen können, was zwar selten der Fall ist, trinken sie ihn ohne Gewissensbisse (S. 158). Die rituellen Gebete finden nur bei den Ansässigen statt, im Zeltlager hört man nie den Ausruf zum Gebet, den Fall ausgenommen, wo die Beduinen bei den Bauern lagern. MUSIL war bei solcher Gelegenheit Zeuge eines Aufrufes. Als in der Frühe der Khateb seinen Aufruf erschallen liess, sagte der Beduinen-Häuptling: »Was brüllt der Esel schon wieder? Hat er schon wieder Hunger?« (S. 228). Nur die uralten Opfer bei allen wichtigen Ereignissen im Leben werden nicht versäumt. Dann opfert der Vater für seine Familie, der Fürst für den Stamm, wie in erzväterlichen Zeiten. Dabei werden Lieder gesungen, die vielleicht noch Reminiszenzen aus alter Zeit enthalten.

Der Band beginnt mit einer sehr nützlichen Liste der Terrainbezeichnungen und enthält auf den 22 ersten Seiten die erwünschten Mittheilungen über das Klima, die Winde, den Regen, die Pflanzen und die Tiere. Wasser ist für diese Gegenden das erste Bedürfnis. Wenn der Pleiaden-Regen ergibig ist, finden die Heerden reichliche Weide und es herrscht Ueberfluss; bleibt er aus, so ist überall Mangel und Mensch und Vieh hungern. Daher unternehmen, wenn er nicht rechtzeitig fällt, die Mädchen einen Umgang mit einer Figur, die sie Regenmutter nennen, und singen dazu passende Liedchen. Auch wird dabei wohl ein Lamm geopfert und die Regenmutter mit dem Blute bespritzt. Dies ist ohne Zweifel uralte Sitte. Die Wasserfrage ist von jeher für die Araber eine Lebensfrage

gewesen: auch der Islam hat die Zeremonie des Regen- gebetes aus der Heidenzeit übernommen.

Die Einwohner (S. 22—123) sind teils Zeltbewohner, Beduinen, die sich aber selbst nur Araber nennen, teils Ansässige, Hadari's, die Häuser haben, wobei unter jenen noch Kamelzüchter, die Aristokraten der Wüste, und Klein- viehzüchter zu unterscheiden sind. Letztere haben nicht die Bewegungsfreiheit der Kamelzüchter und bilden eine Uebergangsstufe zu den Bauern. Zu ihrer Klasse, bei wel- cher man daher die meisten Parallelen zu den alten Ueber- lieferungen findet, gehörten auch die Erzväter. Was z. B. S. 284 vom Hirten erzählt wird, der für ein Mädchen dient, bis er den Brautpreis abgedient hat, deckt sich völlig mit Jakob's Werbung um Laban's Tochter. Die verschiedenen Stämme werden mit ihren Geschlechtern und Sippen aufgezählt, und oft wird mitgeteilt, was sie von ihrer eigenen Geschichte wissen.

Sehr interessant ist die ausführliche Beschreibung des Zeltes, wie es aufgeschlagen und beim Aufbruch nieder- gelegt wird, eine treffliche Illustration zu den alten Dich- tern. Der Abschnitt über die Nahrung S. 137 ff. enthält viel Wissenswertes. Brot wird von den Wüstenbewohnern nur als Leckerbissen betrachtet, den man seinen Gästen vorsetzt. Ebenso selten war es zu Muhammed's Zeit in Medina, ehe man Korn aus Aegypten bekam. Abu Hu- raira erzählt, dass er bei der Eroberung Chaibar's ein Stück Brot erhielt und, da er gehört hatte, dass man von Brot fett werde, sich nun selbst betrachtete, um zu sehn, ob dies auch bei ihm schon Einfluss hätte. Das unent- behrliche Salz hat noch immer die alte Heiligkeit. Was MUSIL darüber erzählt, ist eine gute Ergänzung zu KREMER'S *Studien zur vergleichenden Culturgeschichte* I, 2 (*Wiener Sitzungsber.* 1889).

Aus dem Folgenden will ich nur einiges hervorheben. Recht plastisch werden uns die Schwierigkeiten des Ka- melreitens beschrieben (S. 266 ff.). MUSIL, der auch ein

ausgezeichneter Reiter zu Pferd ist (S. 280 ff.), muss dies alles selbst durchgemacht haben. Wichtig ist die Bestätigung dessen, was Belādhori S. 110 und Ṭabarī I S 2112, 2123 erzählen, dass nämlich der Magen des Kamels wirklich eine trinkbare Flüssigkeit enthält. Bekanntlich ist dies von vielen Neueren für eine Fabel erklärt worden. Vgl. CAËTANI, *Annali dell' Islam* II S. 1197 Note 4.

MUSIL hat das ganze Buch hindurch die Liedchen mitgeteilt, die bei festlichen Gelegenheiten gesungen werden. Er widmet aber ausserdem noch ein besonderes Kapitel dem Dichter und den Gedichten (S. 232 ff.), in welchem er uns eine klare Vorstellung gibt vom Entstehen der Qasiden, ihrer Fortpflanzung und ihrem Verschwinden, wenn die Helden und ihre Ruhmestaten in Vergessenheit geraten. Das erklärt, weshalb von den vorislamischen Gedichten so wenige erhalten sind, und zwar nur aus dem letzten Jahrhundert vor Muhammed.

Alle Bewohner von Arabia Petraea sind von der Fortdauer des Lebens nach dem Tode überzeugt, sagt der Verfasser (S. 412); sie sehnen sich aber nicht darnach. Mir scheint dies eine allgemein menschliche Eigenschaft. MUSIL erklärt es aber hier durch ihre Vorstellung vom Jenseits: »Das Paradies wie die Hölle liegen unter der Erde, dicht nebeneinander, sind mehr dunkel als hell, etwa wie zur Zeit der Dämmerung, nur dass in der Hölle viel Staub und Sand und kein Wasser ist. Im Paradiese gibt es Wasser, aber man weiss nicht, ob dort etwas wächst, eben wie man nicht weiss, was man dort tut.« Auch auf diesem Gebiete haben demnach Christentum und Islam keinen Einfluss geübt. Der Kranke wird, wenn die Krankheit länger dauert, von seinen Verwandten hinausgetragen auf die hohen wallförmigen Kehrlichthaufen vor den Ortschaften. Da wird ein Schattendach über ihm errichtet, und hier liegt er oft ganze Tage und Nächte. Verwandte und Bekannte besuchen ihn und hören seinem Stöhnen und seinen Klagen zu, ohne ein Wort zu sagen. Nur

wenn er sie anspricht, antworten die ältesten und beklagen seinen Zustand. Dies klingt, als werde uns Hiob auf dem Kehrighaufen vor Augen geführt.

MUSIL hat zu den vielen Sprüchen und Gedichten stets eine Uebersetzung gegeben, die meistens das Verständnis erleichtert. Jedoch muss ich gestehen, dass mir trotzdem vieles nicht recht klar geworden ist, und bisweilen habe ich an der Richtigkeit der Uebersetzung gezweifelt. Scheint doch der Verfasser nach Vorwort S. VIII selbst nicht immer von der Richtigkeit seiner Auffassung überzeugt gewesen zu sein. Wir begrüßen daher mit grosser Freude sein Versprechen, auf der nächsten, von ihm schon geplanten Forschungsreise noch viele Erkundigungen an Ort und Stelle einzuziehen und zahlreiche Details näher zu beleuchten. Auch beabsichtigt er, dem Bande, der die Ergebnisse dieser Reise enthalten soll, ein lexikalisches Verzeichnis der dialektologischen Ausdrücke beizufügen. Von Herzen hoffe ich, dass auch diese Reise des hochverdienten Forschers, auf welcher auch Qaṣr ‘Amra noch näher untersucht werden soll, in jeder Hinsicht gelingen möge.

Leiden, am 24. April 1908.

M. J. de Goeje

كتاب الألفاظ الفارسيّة المعرّبة تأليف السيّد ادّي شير
رئيس اساقفة سعرد الكلدانى ✽ طبع في المطبعة الكاثوليكية
للأباء اليسوعيين في بيروت سنة ١٩٠٨. 8°. 194 S.

Der Verfasser ADDA SCHER (*Sêr*), chaldäischer Erzbischof von Sé'erd, ist bei uns nicht unbekannt. Wir verdanken ihm die Chronik seiner Stadt, Nachrichten über syrische und arabische Handschriften in Sé'erd und Diârbekir und zuletzt Nachträge zu dem grossen Werk des Assemani über das literarische Leben der Syrer. Hier betritt er nur ein wesentlich anderes Gebiet. Nach einigen

Anführungen aus al Siûti, al Hafâgi und al Gâhiz legt er in sechs Sätzen die hauptsächlichsten Beobachtungen nieder, welche sich bei der Betrachtung der Lehnwörter im Arabischen ergeben, und nennt alsdann die Werke, auf die er sich bei seinem Buch (das die Erweiterung eines Aufsatzes in *al Machriq* III und im ganzen die Frucht einer Arbeit von zehn Jahren ist) vornehmlich gestützt hat. Es sind für das Persische das Burhân i Qâti' in der türkischen Bearbeitung des Aḥmed 'Âsim (Stambul 1287) und für das Arabische die bekannten Werke des Bistâni und des Šarṭûni, von denen das erstere in praxi weit mehr hervortritt. Die Sammlung verläuft in alphabetischer Folge und behandelt an die 1400 persische Ausdrücke. Wenn also hier eine Leistung vorliegt, die an Umfang alles bisherige weit hinter sich lässt, so darf man sich dabei nicht verhehlen, dass sie nicht in allem unsern Anforderungen entspricht, und es ist auch nicht schwer zu sagen, woher die Mängel des Werkes stammen. Ich rechne dahin zunächst den Umstand, dass der Verfasser die älteren Phasen des Persischen so gut wie ganz unbeachtet gelassen hat und dass ihm daher eine Menge von Ausdrücken, die im Neupersischen allein nicht erkannt werden können, entgangen ist. Ein anderer Uebelstand ist der, dass der Verfasser mit der vergleichenden Sprachforschung nicht hinlänglich vertraut ist und infolgedessen zahlreiche Gleichungen aufstellt, die wir von vornherein ablehnen müssen. Andererseits hat er sich durch seine Kenntnis vieler europäischer Sprachen verleiten lassen, die ihm in den Weg kommenden gleichbedeutenden Ausdrücke dieser Sprachen mit dem Persischen und Arabischen zu vergleichen. Erwähnt werden muss auch der Umstand, dass er einseitig nach Wörterbüchern gearbeitet hat und zu wenig den Fragen nachgegangen ist, ob der arabische Ausdruck der Literatur oder der Sprache der Provinzen angehört, welches seine zeitlichen und räumlichen Grenzen sind und welcher sozialen Sphäre er angehört. Ich unterlasse es

hier, diese Ausstellungen mit Beispielen zu belegen, denn jeder Versuch dieser Art müsste zu einem Kommentar anschwellen, der weit umfangreicher als das Grundwerk würde. Es wäre ja auch sehr verkehrt, diese Mängel bei dem Verfasser so zu beurteilen, wie es bei einem europäischen Autor geschehn müsste. Eine gerechte Beurteilung muss vielmehr bewundern, was der Verfasser unter seinen schwierigen Verhältnissen geleistet hat. Seine Sprachkenntnis und seine Belesenheit ist ausserordentlich. Man darf nicht zweifeln, dass er bei einer Neubearbeitung seines Werkes im Stande sein wird, die obengenannten Mängel zu beseitigen oder doch zu vermindern und so den Orientalisten ein höchst erwünschtes Hilfsmittel zu schaffen. Die eigentümliche Lage, in welcher der Verfasser arbeitet, bringt auch gewisse Vorteile mit sich. Er lebt in einer Stadt mit sehr gemischter Bevölkerung. Während der Ort ursprünglich armenisch zu sein scheint, birgt er eine stattliche Gemeinde von Syrern in sich (nach CUINET in der Stadt 1500, in der Umgebung 1100 chaldäische Katholiken), hat osmanische Oberherren und grenzt an kurdische Gebiete. Persisches, türkisches und arabisches Geistesleben kommt hier zusammen.¹⁾ Der Verfasser hat die Vorteile dieser Lage auch nicht unbenutzt gelassen. Unzählige Male vermerkt er bei den von ihm verglichenen Ausdrücken die Parallelen des Vulgärsyrischen, des Armenischen, des Kurdischen und des Türkischen, und da diese Bemerkungen alle oder überwiegend nicht den Büchern, sondern dem Leben entstammen, so ist ihr Wert für die Kenntnis gerade dieser bei uns stiefmütterlich behandelten Sprachen nicht gering anzuschlagen.

Wir dürfen wohl annehmen, dass die meisten persischen Lehnwörter des Arabischen uns bereits bekannt sind und dass die, welche noch nicht gebucht sind, ein ziemlich

1) Auch in der arabischen Literatur begegnen wir mitunter der Nisbe des Ortes: Se'ferdi, Is'ferdi u. s. w., z. B. bei Ibn Ijäs; eine Is'irdija-Hochschule in Damaskus wird bei FLEISCHER, *Kl. Schriften* III 320 erwähnt.

beschränktes Dasein gefristet haben. Darunter sind sehr viele Pflanzennamen, die uns in der Literatur nicht häufig begegnen können. Eine den höchsten Anforderungen entsprechende kritische Durchführung der vom Verfasser unternommenen Aufgabe müsste ihr Augenmerk vor allem (wie schon angedeutet wurde) auf die räumlichen und zeitlichen Grenzen dieser Entlehnungen richten. Welche bedeutsamen Folgerungen ergeben sich daraus, dass wir die Uebernahme des *resen*, Leitseil, Halfter in eine Zeit setzen müssen, die wir ehemals nach unseren Theorien für ausgeschlossen hielten! Dazu kommt, dass die eigentliche Sphäre dieses Wortes bei den Nomaden¹⁾ liegt, während die kulturell höherstehenden arabischen Kreise sich das ebenfalls persische *ligâm* schon in früher Zeit aneigneten. Sehen wir auf *warq*, Silber, so legt das äthiopische *warq* den Gedanken nahe, dass dieser Ausdruck der persischen Herrschaft in Südarabien entstammt. Und so wäre zu verfolgen, was vorislamisch und was nachislamisch ist, die Entlehnungen der Zeit der grossen Eroberungen, der 'Abbasidenzeit, der Mamlukenherrschaft in Aegypten, der osmanischen Periode. Ferner, was die einzelnen Provinzen festgehalten haben. Meine früheren Sammlungen (ZDMG 50—51) bezogen sich überwiegend auf ägyptischen Sprachgebrauch. Aber auch der entlegenste Maghrib hat eine hübsche Anzahl persischer Ausdrücke. Andere sind nie weit gedungen. Das perso-arabische *tifsîl(e)*, in dem VULLERS und NÖLDEKE schon vor langer Zeit das aramäische *tabhsîlā* erkannt haben, ist bisher nur aus den Agâni und aus einer medizinischen Glosse bekannt. Ein anderer wenig bekannter Ausdruck ist شصّ, Angelhaken, den auch SCHER 100 augenscheinlich nach al Bistâni namhaft macht. Auch CUCHE und BELOT haben ihn gebucht. Schon die

1) Besucher von Negd wie BLUNT und GUARMANI heben hervor, dass die eigentlichen Beduinen nur den Halfter (*licol*, *cavezza*), nicht das Gebiss, das Mundstück (*frein*, *morso*) kennen.

älteste islamische Sprache kannte ihn; Ibn Dureid hatte die Empfindung des fremden Ursprungs. Aus der Literatur kenne ich nur zwei Beispiele, die beide auf eine babylonische Heimat deuten, nämlich al Ḥarîrî am Schluss der ersten Maqâma¹⁾ und die mir gehörige Pergamenthandschrift, aus der ich soeben »das Religionsgespräch von Jerusalem« übersetzt habe.²⁾ Eine andere sehr alte, aber abgesehen von Zusammensetzungen wenig verbreitete Entlehnung ist *hoš*, gut, angenehm (SCHER 54 = al Bi-stâni). Wir finden den Ausdruck schon in einem Vers des A'šā (welches?),³⁾ dann meines Wissens gar nicht, zur Zeit aber in der Mundart von Babylonien.⁴⁾ Der Ausdruck *razdaq*, Reihe, Schnur scheint nur bei einigen alten Dichtern vorzukommen.⁵⁾ Ein bemerkenswertes Wort ist *kabâdeh*, leichter Bogen. Die persischen Philologen halten es für arabisch. Wenn sie damit Recht haben, so werden wir zu der überraschenden Folgerung gedrängt, dass die Perser einen arabischen Ausdruck festgehalten haben, der in der islamischen Ueberlieferung verloren gegangen ist. Zur Bedeutung verweise ich auf das *Archiv für Religionswissenschaft* IX (1906), 180; als Nominalform ist *kabâdeh* bedeutsam, weil es die Urform von hebr. כַּבֹּד mit weiblicher Endung ist. Ich lasse hier noch einige Ausdrücke folgen, die ich bei SCHER vermisste, nämlich *ebzâr*, Gewürz; *barġ*, umsonst; *birîšt*, gesotten; *barq*, Gepäck; *bernâmeg*, Verzeichnis; *bartal*, bestechen; *burgul*, ein Brei; *bernîja*,

1) وَأَنْشَبْتُ شِصِّي فِي كُلِّ شَيْصَةٍ »und ich liess meine Angel fest

stecken in jedem noch so schlechten Fisch«. Auch šš (Nebenformen šš, šš) wird wenigstens in der Bedeutung »schlechte Dattel« für persisch gehalten. Vielleicht ist an šze »etwas geringes« zu denken.

2) *Zeitschr. f. Kirchengeschichte* XXIX, 1908. Hier entspricht (fol. 89a) شِصٌّ dem ἄγκιστρον der evangelischen Erzählung (Mt 17, 27).

3) T^cA IV 309, 34 als Beiwort des Weines.

4) B. MEISSNER, *Neuarabische Geschichten* (1903) 80, 3. 86, 5.

5) Mutalammi 15, 13, Aus ibn Hajar 25, 2, Mumazzaq 2, 6, Rûba 41, 62 und als Nachahmer Mutanabbi ed. DIETERICI S. 503 v. 34.

Krug; *bašraf*, Vorspiel; *baškîr*, Handtuch; *budala*, Trottel vgl. syr. ܒܠܐ faseln; die seltene Gruppe ܒܠܠ schmutzig; *bafta*, Leinewand; *banbâ*, rot; *benzehêr*, Bezoar; *bahâ*, Preis; *tâg*, Krone; *tût*, Maulbeere; *gardaq*, feines Brot;¹⁾ *guzdân*, Beutel; *gumbâz*, Turnen; *ganfas*, Seide; *gaulaq*, Tasche; *haškara*, Schorf; *harâg*, Grundsteuer;²⁾ *dirra*, Peitsche; *dihriş*, Zwickel, Gehre; *darmak*, feines Mehl; *rubb*, Fruchtsaft; *rubbân*, Lotse; *raftija*, Freischein; der Eigename *Zibriqân*, Mond; *zuhâ*, Menge, Betrag; *suhra*, Frone; *şâl*, Tuch; *şenkel*, Haken; die Gruppe ܠܠܐ heiss vgl. auch *şaiḥad*, *şaiḥûd*; *qafiz*, ein Hohlmass; *kebr*, bei den Persern Panzerhemd, bei den Beduinen der syro-arabischen Wüste der Weiberrock; *kettân*, Leinewand; *kihîa*, Hausmeier; *kuhne*, abgenutzt; *mâşe*, Zange; *marg*, feuchte Wiese; *namat*, Decke; *niâz*, Freude, Pracht; die Gruppe ܠܠܐ Lust, Verlangen, *hêse*, Kriegsgesang; *naft*, Erdöl; *wazağa*, Eidechse. Der Verfasser nennt S. 79 das Gericht *zumâward*, aber S. 22 vermissen wir die vollere Form *bazmâward*. S. 122 verzeichnet er die Form der Schriftsprache *fanzar*, Fenster; die vulgäre syrische Form wurde von mir ZDMG 50, 637 erwähnt. Die dem Chalifa 'Ali zugeschriebene Kunst des Gafr bezieht sich ursprünglich wohl auf die Fertigkeit, aus dem beschriebenen Pergament (*gafr*) zu weissagen. Auch *zamharîr*, Mond (und sein Einfluss auf die Witterung), Winterkälte scheint persisch zu sein. Dagegen halte ich *qa'la* (SCHER 127 nach FRAENKEL 237) für echt arabisch; ich denke, dass es eine Umstellung von *qa'la* ist und dass wir in קעילא, der judäischen Feste, die ältere Form besitzen. *Qe'ilâ* entspricht also dem häufigen arabischen Ortsnamen (al) Qule'fa. Das arabische *busr*, frisch, jung, unreif mit seinen nordsemitischen Parallelen scheint nichts anderes als das persische *pusar* zu sein.

1) Vgl. neusyr. *âgirdâg*, runder Kuchen, MACLEAN 3^a; 56^a.

2) Ich habe ZDMG 50, 640. 611 *halîg* mit p. *kârêz* verglichen. Aus *kârêz* dürften sich auch die bei Tabari III 1170, 12 genannten *kawâlîz*, Wassermänner erklären, vgl. Gloss. CDLVII.

Hamdâni erwähnt (52, 6) die Bajâsira, die vor der Einwanderung der Azd in der südarabischen Stadt Reisût wohnten und herrschten; ich verbinde diesen Ausdruck mit dem in 'Omân gebräuchlichen *bêsar* pl. *bejâsör*, Freigelassener (REINHARDT § 122; S. 370, 1). Die ganze Sachlage erlaubt uns wohl, an eine persische Vorlage (etwa *bîzâr*) zu denken. Andere persische Entlehnungen in 'Omân nennt REINHARDT § 230; vgl. ZDMG 49, 503.

Es kann uns nicht wundern, dass auch in der jetzigen Sprache von Babylonien manche persische Ausdrücke zu finden sind, die den übrigen Provinzen meist fehlen, z. B. *eškâra*, Feld; *hastâ*, krank; das oben erwähnte *hoš*; *dôusag*, Unterbett; *râzûne*, Fenster; *tarma*, Balkon vgl. ZDMG 50, 645, 225; *tâwe*, Napf; *hâcîje*, vgl. meine Bemerkung: *Mitt. Sem. Or. Spr.*, Berlin VII, II 10; *kurr*, junger Esel; *čered*, Göpelwerk; *čarak*, ein Viertel; *čefčîr*, Löffel; *kelek*, Floss; *klink*, eine Waffe; *kâre*, Geschäft; *kêšân*, Schale; *mâšûle*, Pfeife; *muhâr*, Siegelring; das schon von Sibaweihî erwähnte *mâš*, Bohne oder Wicke; *mâše*, Zängelchen; *nauhida*, Schiffer, Lotse; auch wohl *zihet*, Nagel am Treibstecken vgl. p. *saht*; das babylonische *keššîš*, Priester verdankt wenigstens seinen Anlaut dem Persischen.

Unter den Ausdrücken, die HORN als arabische Entlehnungen aus dem Persischen bezeichnet hat, verdienen meines Erachtens zwei besonders zur Diskussion gestellt zu werden, nämlich *durat*, Hirse (HORN no. 657) und *garû* (*ğirû*, *ğurû*), Junges (S. 277 no. 88 bis). Bei jenem möchte ich dem Arabischen Ursprünglichkeit zuerkennen (vgl. m. *Volkssprache und Schriftsprache* S. 51), bei diesem ist mir angesichts der Verbreitung dieses Ausdruckes¹⁾ auf semitischem Gebiet der persische Ursprung wenig wahrscheinlich.

Der Verfasser hat die Brauchbarkeit seines Werkes

1) Schon vor langer Zeit habe ich damit *gârija*, junges Mädchen verglichen (ZDMG 49, 505).

durch Verzeichnisse aller Ausdrücke der von ihm verglichenen Sprachen, des Persischen, Türkischen, Kurdischen, Syrischen (Aramäischen), Hebräischen, Griechischen, Lateinischen, Sanskrit, Aethiopischen, Deutschen, Englischen, Französischen, Italienischen, Russischen und Armenischen erhöht.

Jena, am 30. Mai 1908.

K. Vollers.

Der vulgärarabische Dialekt im Dofâr (Zîâr) von N. Rhodokanakis. *I. Prosaische und Poetische Texte, Uebersetzung und Indices.* Wien, A. Hölder, 1908, 4^o, X, 144 S. (= K. Akademie der Wissenschaften, *Südarabische Expedition*, Bd. VIII.)

Nachdem die ersten sieben Bände der Expedition uns über das Mehri, das Soqotri, Šhauri und Somali belehrt haben, erhalten wir nunmehr einen Band, der eine Mundart behandelt, die zwar im entlegensten Südarabien gesprochen wird, aber unzweideutig der nordarabischen Gruppe angehört. Um von nun an, wo wir nicht nur über Jemen, Ḥaḍramaut und ‘Omân, sondern auch über das dazwischenliegende bisher wenig bekannte Gebiet unterrichtet sind, die durch die nordarabische Besiedelung des Südens entstandenen Mundarten und die von der alten Sprache des Südens übriggebliebenen Reste scharf zu unterscheiden, empfiehlt es sich, in diesem Zusammenhang jene trotz ihres eigenen Charakters als nordarabisch, diese als altsüdarabisch zu bezeichnen. Bei der vorliegenden Mundart ist es wichtig, daran zu erinnern, dass sie ihre älteste Grundlage nicht, wie wir leicht glauben möchten, der Besiedelung von Jemen und Ḥaḍramaut her, sondern vom Osten, von ‘Omân her verdankt. Wenn wir die kurzen Nachrichten darüber bei al Balâḍuri, al Hamdâni und an-

deren Autoren¹⁾ vergleichen, so erfahren wir, dass anscheinend nicht lange vor dem Islâm die Azd, welche ehemals ihre alte Heimat in der südlichen Sarât mit 'Omân vertauschten, nunmehr von hier aus in das Land der Mahra eindringen und natürlich die alte Sprache der Mahra durch ihre Mundart einschränkten. Lehrreich ist die Haltung der ältesten islamischen Eroberer bei dieser Lage der Dinge. Wie sie sich in Jemen mit den Abnâ gegen die eingesessene nordarabische Partei verbanden, so im Lande der Mahra mit der altsüdarabischen Partei gegen die Azd.²⁾ Die aus der Besiedelung der Azd sich ergebende Folgerung eines Zusammenhangs der hier behandelten Mundart mit 'Omân wird durch die nähere Prüfung glänzend bestätigt; weiterhin bemerken wir grosse Aehnlichkeit mit der Sprache von Babylonien und der von Negd. Da RHODOKANAKIS uns versprochen hat, diese Zusammenhänge im Schlussteil seines Werkes näher zu beleuchten, wäre es schlecht angebracht, ihm darin vorzugreifen. Wenn wir aber andererseits teilweise Aehnlichkeit der Sprache von Dofâr mit Ḥaḍramaut und Jemen bemerken, so kann uns das nicht wundern, denn der geographische Zusammenhang ist ein sehr enger.³⁾

Der alte Name des Ortes und der Landschaft, um die es sich hier handelt, lautet bekanntlich Zafâri. Es gehört zum schablonenhaften Charakter der arabischen Ueberlieferung, dass man als Analogien zu dieser Form Qaṭâmi, ḥaḍâri u. s. w. anführt, während man Ortsnamen wie Ḥazâzi, Safâri, Šafâri, Šamâmi, Lašâfi, Naḍâdi, Wabâri⁴⁾ u. a. zur Verfügung hatte. Die Gleichstellung von Zafâri mit dem biblischen (Gen. 10, 30) זַפְאִר geht auf BOCHART, F. FRESNEL

1) Balâḍuri 76 f. = Kairo (1318) 83 f.; Hamḍâni 51 f.

2) CAETANI, *Annali* II 2, 779 f. 791 f.

3) Hamḍâni (86, 14; 87, 8—10) bezeichnet das Land der Mahra orographisch als die untere Fortsetzung von Ḥaḍramaut.

4) Ueber die verschiedene Behandlung des Auslauts dieser Formen vgl. meine *Volkssprache und Schriftsprache* S. 21.

und E. RÖDIGER¹⁾ zurück. Ich brauche hier nicht auszuführen, welche lautliche Schwierigkeiten dieser Gleichstellung im Wege stehen. Dass der Name des Ortes bei Ptolemaeus mit Σ anlautet,²⁾ kann mich in diesem Bedenken nicht irre machen, denn was ein griechisches Ohr hier hört, dürfen wir den sprachverwandten Hebräern nicht ohne weiteres zutrauen. Um so unbedenklicher finde ich es, das biblische Sefâr mit dem Safâri in Bahrein zu vergleichen, das uns Jacut (III 96, 2) nach Ibn al Faqîh³⁾ nennt. Der Name scheint der Sprache der aramäischen Küstenfahrer des Persischen Golfs zu entstammen und diese wenig entwickelte arabische Küste als »Uferstrich« schlechthin zu bezeichnen. Den spätern besser bekannten Namen al Ḥaṭṭ betrachte ich als Arabisierung der genannten aramäischen Bezeichnung.

RHODOKANAKIS legt uns hier siebzehn Erzählungen und eine Menge von grösseren und kleineren Poesien vor. Ganz abgesehen von der neuen sprachlichen Belehrung erhalten wir auch Aufklärung über viele andere Dinge: soziale Verhältnisse des Landes, Volkskunde, Gottesurteil, Blutrache, Liebesleben, Dämonen, Seelenvogel, Sterne und ihre Bedeutung. Aeltere Stoffe wie die von Bū Nuwās und Bū Zeid, und ganz junge gehen nebeneinander her. Zu den lehrreichsten Geschichten zähle ich die vom Mimrit (no. VIII), der durch die Feuerprobe das Gottesurteil vollzieht. Den merkwürdigen Namen des Mannes erkläre ich aus dem persischen *mart*, lebendig (hier von dem weissglühenden Eisen zu verstehen; vergl. zum Ausdruck 23,

1) Bei J. R. WELLSTED's *Reisen in Arabien* II 347 Anm. 317; FRESNEL, JA 1838, I 519.

2) Wie er mit Σ , so lässt Philostorgius den Namen mit *T* anlauten. Wir finden darin den Reibe- und den Verschlusslaut wieder, welche auch die arabischen Mundarten zu allen Zeiten kannten (meine *Volkssprache und Schriftsprache* S. 13).

3) In dem uns erhaltenen verkürzten Text des Ibn al F. findet sich der Name nicht.

22¹⁾); aus dem Foḍli-Land berichtet H. VON MALTZAN (*Südarabien* 262. 294) dasselbe; in dem von mir veröffentlichten Religionsgespräch²⁾ üben die orientalischen Christen dieselbe Praxis; zu dem dort angeführten Beispiel aus dem alten Persien kann ich noch eins aus dem alten Dänemark hinzufügen;³⁾ wie ich soeben lese, hat auch A. MUSIL dasselbe in Moab beobachtet.⁴⁾ Von den hübschen Benuwâs-Geschichten findet sich die Episode S. 47 no. 37 ausser bei JAHN auch bei MEISSNER (*Neuarab. Geschichten* no. XXXVIII) ausführlicher und besser verständlich wieder.

Dass eine Mundart wie die vorliegende uns teils neue Lauterscheinungen, teils Bestätigung gewisser schon bekannter Vorgänge bringt, war von vornherein zu erwarten. Ich begnüge mich hier, auf einige bemerkenswerte Formen hinzuweisen. Zum Hamza: 43, 27 *demân*, Durst; 58, 7; 78, 16; 79, 3; 94, 3; 98, 15 *mlân(a)*, voll; 44, 3 *mimmil*, gelobend, mag es einem *mu'ammil* oder, wie ich eher glaube, einem *mu'amin* entsprechen, vgl. 97, 21; 77, 1 die volle Form *yâ ra'êt*; 77, 2 *tauwi*, sie kehrt heim; 93, 6 *deyret* = *da'arat*; merkwürdig ist 30, 14 *Nâ'aşar* = *Nâşar*. Zu dem von mir (*Volkssprache* S. 53) besprochenen *fu'âd* finden wir im Doḡâr auffallend viele Parallelen z. B. 12, 31 *zu'âdah*, Kost; 31, 28 *du'il*, Fürst; 99, 9 *du'àli*, Sultane; 98, 16; 122, 2 *Su'êlim*; 124, 20 *su'âlef*, Frist; 109, 23 *Fu'âdil*; 104, 9 *mgâ'îf*; 75, 7 *zu'îla*, Aufbruch; auch wohl 73, 9 *bu'âr*; ebenso mit *y*: 36, 15; 100, 22 *wâ'id*, viel; 106, 8 *di'â'a*, Verlust. Ebenso ist der aus Südarabien wohlbekannte Uebergang von ع in ث und umgekehrt hier durch eine Menge von zum Teil neuen Fällen bezeugt z. B. 22, 22 *tilâni*, N. N.; 20, 6 *haltû*, wohnten; 28, 11 *tehem*, Klugheit (aber 22, 7 *fehlem*); 30, 27 *tarḡa*, Tür; 31, 4 *terati*, Rache; 43, 31 *tôḡ*, oben;

1) Meine Anführungen verlaufen nach Seite und Zeile, nicht nach Stück und Paragraph.

2) *Zeitschrift für Kirchengeschichte* XXIX 221.

3) J. MARQUART, *Osteuropäische Streifzüge* S. 303.

4) GOLDZIEHER im *Globus* 93, 284 b = A. MUSIL, *Arabia Petraea* III 340 f.

43, 26 *dētûhā* = *dīlfûhā*, springet hinüber; 49, 9 *fā'ôr*, Stier, aber 49, 12 *tā'era*; 61, 17 *tē'ida*, Vorteil; 72, 19 *teġîr*, arm; 92, 12 *tâter*, während 92, 2 *fâter*, 92, 4 *fâtar*, ältlich; 115, 4 *telti*, *tetti* neben *telfi*, du erreichst. Durch den Lautwert von $\text{ع} = \gamma$ entstehen Formen, von denen einige auf den ersten Blick nicht zu erkennen sind z. B. 10, 5 *wîhek*, dein Antlitz, vgl. 25, 32 *wîhah*; 84, 8; 117, 3 *mîdûl*, schlank; 106, 15 *îrâb*, Sack; 37, 5 *tîhā*, kam zu ihr; 61, 3 *herî*, Satteltasche; 23, 14 *îzêhā*, vergelte ihr vgl. 40, 14 *îzâš*. Den Wechsel von ح und ع im Inlaut glaube ich in 5, 26. 32 *gā'aln* zu finden, wenn es zum südarabischen ج , grosser Schlauch zu stellen ist; auch die alte Sprache kannte *gahl* im Sinne von *gu'al*, Käfer; der Plural جال liegt JRAS 1895, 428, 13 vor; umgekehrt ح für ع in 86, 3 *yahzel*. Der Uebergang von ع in ح , der von den alten Philologen bald diesem, bald jenem Stamm zugeschrieben wird, ist hier abgesehen von der Poesie (53, 18 *el 'awâligî*) auch sonst zu finden, z. B. 20, 29 *eġâkel*, er will essen; und 100, 4 *el jâfâ'i*. Ebenso bekanntlich in den syrischen Mundarten. Das ش ist mit Vorliebe von einem wucherhaften γ begleitet (44, 29; 45, 30. 31; 51, 27; 54, 14; 56, 29; 57, 5; 58, 7 u. ö.). Die von den alten Philologen nicht gebilligte vorschreitende Angleichung bei Laryngalen (meine *Volks-sprache* S. 40) tritt hier z. B. 42, 7 *seyhkom* und 116, 17 *yimdakhā* auf; ebenso in mehreren andern Mundarten. Rhythmisch bedingt finden wir 15, 16 *ganâ'ib* für *ganâ'im*; aber ebenso ist 98, 12 *itranna* für *itrannen*, 120, 8 *yegîn* für *yegîr*, 132, 18 *šadd* für *šatt*, 132, 6 *merhîn* für *merhîy* zu erklären. Ausserhalb rhythmischer Einflüsse finden wir 23, 10 *sidim* = شذب und 69, 12 *mitġellim* neben *mitġellib*. Das häufige *ettā*, bis ist nicht als *hattā*, sondern als das *'attā* zu fassen, welches den Hudeil zugeschrieben wird, wobei aber zu bedenken ist, dass dieser Name verallgemeinert nicht selten die Sprache von Westarabien und Jemen im Gegensatz zu Zentral- und Ostarabien bezeichnet.

Das 60, 26; 76, 9; 107, 3; 113, 1. 12; 114, 9 u. ö. auftretende 'ar, auch 'arê bedarf noch genauerer Aufklärung, da die Deutung als *gair* nicht überall befriedigt. Recht häufig finden wir Wechsel liquider Laute; unter diesen Umständen möchte ich auch 16, 30; 54, 8; 60, 18 *behar* als بهل, anrufen, erklären. Wenn bei Verben anlautendes s als z auftritt, müssen wir die Ursache in der Imperfektform suchen; hier scheint sie vorzuliegen 100, 19; 110, 18 *zā'ats*, ich helfe dir; 132, 2 *zā'ayt*, ich rufe an; 114, 12 *zhal*, sei getrost! Schwächung des ع (wie in *ettā*, bis) liegt in 114, 21 *merif*, Gipfel(?) vor, wenn es, wie ich glaube, aus عرف zu erklären ist. Weniger sicher ist die Annahme, dass 125, 28 'aršit, Saumpfad aus derselben Wurzel zu erklären ist, so dass aus 'arfit das als Variante angeführte 'arīt entstanden wäre. Für den Wechsel von t und s kann ich auf die sinaitische Form *selg* = *telg*, Schnee verweisen, die ich selbst hörte und die nach dem *Sinai Survey* auch E. H. PALMER gehört hat. Bemerkenswerte Angleichungen, über die meine *Volkssprache* S. 25 ff. zu vergleichen ist, finden sich zahlreich in dieser Sammlung z. B. 9, 10; 21, 11; 88, 16; 91, 4; 115, 4 Var.; 122, 12; 123, 17; 127, 7. Der in den Mundarten wohlbekannte Abfall des Anlautes ist 42, 12 in *dīm* und auch wohl 133, 7 in *dīma* zu finden. Das häufige *mdell* mit folgendem Suffix möchte ich als Admirativformel fassen. Der Sinn des Verbuns ڤل ist hier »sich fürchten« (76, 1. 15), sodass die obige Verbindung besagt: »wie erschrocken war er, als«; »man denke sich sein Erstaunen, als« vgl. 23, 29; 90, 6; 119, 19 u. s. w. Die Ausdrücke *mgor*, Weihrauch (75, 16; 126, 7) und *ngîf*, Weihraucharbeiter (118, 12) verdienen schon darum hier namhaft gemacht zu werden, weil sie uns zeigen, wie gründlich das ganze Südarabien dem Gesichtskreis der islamischen Ueberlieferung entrückt war. Die Lexikographen kennen beide Ausdrücke nicht; aus der Literatur nenne ich Meidâni s. v. من دخل ظفار حمر, wo im Kom-

mentar **مغرة** augenscheinlich nicht als Rötel, sondern als Weihrauch zu fassen ist. Dagegen ist uns die Wurzel in der Form **بخر** räuchern, und im assyr. *baḥāru* wahrscheinlich erhalten geblieben. *gelas* (17, 9) halte ich mit LANDBERG für englisch; ebenso erkläre ich das nach H. SCHWEINFURTH an der dortigen Küste für Guano gebrauchte *rabbīš* als engl. *rubbish*. Die Redensart *enjūm daharow hejīra* (17, 37) ist mit der ägyptischen Drohung *awarrīk en-nugūm biḍḍuhr* zu vergleichen; es ist der Ausdruck des Insichttretens des höchsten Entsetzens. Das uns schon von LANDBERG erklärte (*Ḥadramout* 327) Rösten auf glühenden Steinen kehrt hier 22, 23 wieder. RHODOKANAKIS hat versäumt, auf seinen eigenen Text 107, 10 zu verweisen, wo wir *ʿadīb* als Glühstein finden. Die alte Sprache kennt denselben der ältesten Vorzeit angehörigen Vorgang in **مض**, **رضف** und **وغر**. Auch A. v. WREDE (263) spricht davon. Ich möchte glauben, dass die vorislamische Bedeutung des Monats Ramaḍān, der im solaren Kalender der Araber keineswegs der heisseste Monat war, hieraus aufgeklärt wird. Wir stehen vor der Tatsache, dass die vom Propheten vollzogene Bevorzugung des Ramaḍān aus islamischen Verhältnissen unerklärt bleibt, während wir andererseits guten Grund haben zu glauben, dass hier nicht Zufall oder Willkür vorliegt. Nehmen wir an, dass der Ramaḍān ehemals die Feier der verschwundenen Sitte des Röstens auf glühenden Steinen war, so scheint der Prophet mit der Verschiebung der Zeiten in seinem lunaren Kalender dieser alten Feier einen neuen Inhalt gegeben zu haben. Uebrigens erklärt sich aus dem genannten *ʿadīb* auch *ʿadāb*, Qual; *ʿaddaba*, quälen; sicher ist, dass diese Gruppe mit der des wohlschmeckenden Trinkwassers (*ʿadb*) nichts zu tun hat. Auffallend ist die Unklarheit der Ueberlieferung über den Ausdruck, den wir hier 24, 10 (*ḥeddôh*) finden, was zweifelnd mit »sie hoben ihn« übersetzt wird. LANDBERG gibt *Ḥadramout* 730 ohne Zweifel richtig **هد**, aber *Mehri* 17

hadd. Ich vergleiche das babylonische *hādd* (MEISSNER, Glossar 145 b) und bei SOCIN, *Diwan* 30, 6 *hādde*, das von ihm unnötig angezweifelt wird. Zu *sikenî*, Dämon (29, 28) und *siknîyye* (133, 11) verweise ich noch auf SCHRADER, KAT³ 636; J. J. HESS, WZKM XVI 47; WELLHAUSEN, *Arab. Heid.*² S. 151; Ibn Hischâm 258, 19; Ṭabari, *Annales* III 257, 3; Bekri 792, 17 f. und das häufige ägypt. *maskûn*, verhext. Bei *manšûwa* (39, 1. 5) = omanisch *māšûa*, Boot bemerken wir das wucherhafte *n*, über das uns LANDBERG schon aufgeklärt hat. Das Motiv der Erzählung finden wir auch in Aegypten wieder. Das *finni*, grosser Mann (48, 2 vgl. aber 138 b) ist entweder aus *fenn*, Kunst zu erklären (vgl. 64, 4) oder aus *fendi* = *efendi*; beide Vorstellungen könnten hier in einander geflossen sein. Mit *yişodder* (49, 11) und *yişüdder* (100, 15) ist das babylonische *eşdâr* (MEISSNER 104 †) zu vergleichen. Der Vorgang wird bei A. v. WREDE (*Hadhramaut* 172) beschrieben. *yidûh*, er rauchte (56, 19) ist eine Bestätigung dessen, was ich ZDMG 49, 507 über دخين gesagt habe. *kabd* ist 59, 13; 60, 17 allgemeiner als »Leib« zu fassen, vgl. *Arch. f. Relig.* 9, 180. *mġâr* (76, 16) ist nicht »aus der Grotte«, sondern »plötzlich«. Die Farḍ-Datteln (76, 30) werden schon von Sibaweihi (70, 5) erwähnt. *Zâwije* als »Abtritt« zu fassen ist verkehrt (77, 17); richtig ist die Deutung des Bethauses als ritueller Reinigungsstätte (*mathara*); die Glosse von C. H. BECKER ist zu weit hergeholt und an dieser Stelle zu entbehren. Das in *hawwamet* (80, 15) liegende schöne Bild vom wassersuchenden Vogel ist hier verkannt worden. Ueber das Gebet nach dem Osten (88, 32) ist das *Religionsgespräch von Jerusalem* zu vergleichen.¹⁾ Den Namen Wild el Laskiyye (90, 23) fasse ich als *W. el asqiyā*, Kind der Schläuche. Die Formen *denâya* und *senâya* (91, 15. 17) fasse ich als Fa'âlā-Plurale. *gawârib* (98, 7) deute ich als »Wogen«. Gott wird 107, 25 als *ḥsîb*, Rächer bezeichnet; ebenso im Ḥadîṭ als »Rechner, Ur-

1) Zeitschrift für Kirchengeschichte XXIX 66 f.

teiler, Richter«. Die Deutung des Šofri (Šöfri) 117, 17. 21 als Februar ist sehr beachtenswert. Ausser dem bekannten *rā'i* (111, 1), das mit äth. *rā'awa* zu vergleichen ist, finden wir auch *ba'lit* (118, 23), wie im Hebräischen בעל, בַּעֲלָה. Zu *hawr* (108, 24) ist ZDMG 49, 502 zu vergleichen. *mislūma*, Gelübde (119, 6) erinnert an *salam*, das schon von W. R. SMITH mit dem שלם-Opfer verglichen worden ist, vgl. sabäisch מסלם, Altar. *rkân* (120, 10) ist mit *rukeina* und *mirkan* zu vergleichen; wir haben es also mit Porzellanschalen zu tun. Die 124, 13 erwähnten Šeybân sind nicht beliebige, sondern ganz bestimmte *ṭawâ'if*, vgl. A. v. WREDE, a. a. O. 320. Die Garayn ez-zerâf (127, 2) sind doch wohl als Giraffenhörner zu deuten. *hejîra* (127, 15), Mittagszeit ist unübersetzt geblieben. Zu den *ḥsâbi*-Datteln (131, 5) verweise ich noch auf REINHARDT, *Oman* 256 und L'A I 344 f., wo der Ausdruck deutlich als ost-arabisch bezeichnet wird. S. 131, 15 lese ich genauer *lā-ḥallak* und übersetze: nicht lasse Gott dich wohnen (im Segen), vgl. *hallet el barake*, MEISSNER, *Neuarab. Geschichten* 14, 3; 16, 34; 46, 18, wo aber im Glossar die Erklärung der Redensart ebenfalls vermisst wird. Das Tal 'Asôk (131, 20) erinnert an den Brunnen עֵשֶׂק Gen. 26, 20. In der Verbindung *la-yuwâl* (131, 16) fasse ich *y* als ج, also الاجوال. In der Glosse 133 c ist doch wohl an 'Arafa, 'Arafât zu denken. *ṭayyib ef-fâl* (135, 3) ist als »von gutem Omen« zu deuten. Die Bezeichnung S. 5 »am persischen Meerbusen« ist irreführend; besser wäre: am arabischen Ufer des Indischen Ozeans.


Ich kann nicht schliessen, ohne dem Bearbeiter für den Genuss zu danken, den mir das Studium seiner Publikation bereitet hat.

Jena, am 13. Juni 1908.

K. Vollers.

Bibliographie.

- Allotte de la Fuÿe** — Documents présargoniques. Fascicule I. — Première partie 25 planches. — De I à XXV (DP 1 à DP 68). Paris (Leroux) 1908. 4 pp. und 25 Taff. in kl.-fol.
- Barton, G. A.** — Kritik über Hilprecht's »The so-called Peters-Hilprecht Controversy«: Public Ledger, Philadelphia, May 4, 1908. Vgl. Bork, Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 308–9.
- Boissier, A.** — Le nom assyrien du soc de la charrue: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 299–301.
- Nin Harsag et Hâthor: ebd. Sp. 234–6.
- Bork, F.** — Ausführliche Kritik über Scheil's »Mémoires de la Délégation en Perse«, t. X: ebd. Sp. 322–30.
- Kritik über Toffteen's »Researches in Assyrian and Babylonian Geography«: ebd. Sp. 377–9.
- Brockelmann, C.** — Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1907. Das Semitische mit Ausschluss des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der alttestamentlichen Studien: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXII, S. 155–66. Vgl. ebd. S. 410.
- Brünnnow, R. E. et Halévy, Jos.** — Correspondance sumérologique: Rev. sémi. 1908, p. 176–90.
- Clay, A. T.** — Legal and commercial transactions dated in the Assyrian, Neo-Babylonian and Persian periods, chiefly from Nippur: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform texts. Edited by H. V. Hilprecht. Vol. VIII, Part I. »Eckley Brinton Coxe, junior, Fund«, Philadelphia. Published by the Department of Archaeology, University of Pennsylvania. 1908. IX, 85 pp. und 72, IX Taff. in 4⁰.
- Cuneiform texts** from Babylonian tablets, &c., in the British Museum. Part XXIV (50 Plates). Printed by Order of the Trustees. London (British Museum, etc.) 1908. 18 pp. und 50 Tafeln in 4⁰.
- Daiches, S.** — Einige nach babylonischem Muster gebildete hebräische Namen: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 276–80.

- Delitzsch, Frdr. — Sardanapal. Grosse historische Pantomime in 3 Akten oder 4 Bildern unter Anlehnung an das gleichnamige Ballett Paul Taglionis neu bearbeitet. Musikalische Begleitung (unter freier Verwertung historischer Originalmotive und einzelner Teile der Hertel'schen Partitur) von Joseph Schlar. Begleitende Dichtung von Joseph Lauff. Als Manuskript gedruckt. [Berlin 1908.] 26 Ss. in 8^o.
- Della Seta, A. — La sfinge di Haghia Triada: Rendiconti della R. Acc. dei Lincei, classe di scienze morali, storiche e filologiche, serie 5, Vol. XVI, p. 699—715.
- Dhorme, P. — Notes assyriologiques: Tirage à part du Rec. de travaux rel. à la philol. et à l'archéol. égypt. et assyr., Vol. XXIX. Paris (Bouillon) 1907. 13 pp. in 4^o.
- Hammourabi-Amraphel: Extrait de la Revue Biblique, avril 1908. 22 pp. in gr.-8^o.
- Notes babyloniennes: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 194—5.
- Erbt, W. — Kritik über Hehn's »Siebenzahl und Sabbat«: ebd. Sp. 227—230.
- Anzeige von Winckler's »Die babylonische Geisteskultur«: ebd. Sp. 282—3.
- Fisher, Cl. S. — [The Hilprecht Case:] Public Ledger, Philadelphia, April 22, 1908.
- Frank, K. — Nochmals »Zur assyrischen Medizin«: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 142—5.
- Furness, W. H. — [The Hilprecht Case:] Public Ledger, Philadelphia, April 30, 1908.
- Genouillac, H. de — Lugalanda, ancien patési: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 213—8.
- Le signe : ebd. Sp. 381—2.
- Halévy, Jos. — Notes sumériennes: Rev. sémi. 1908, pp. 191—208; 324—9.
- Quelques problèmes résolus: ib. p. 209—14.
- Le système suméro-astral de M. H. Winckler: ib. p. 215—23.
- Les Aryens en Mésopotamie au XIV^e siècle préchrétien: ib. p. 247—9.
- Bibliographie: ib. pp. 250—1; 382—3; 391—3.
- Correspondance sumérologique: ib. p. 302—23.
- Verbes composés sumériens(?): ib. p. 330—8.
- Lettre à M. Fr. Hrozný: ib. p. 355—6.
- Le vrai nom de Sargon I^{er}: ib. p. 377—81.
- Hehn, J. — Kritik über Meissner's »Kurzgefasste assyrische Grammatik«: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 131—3.
- Heuzey, L. und Thureau-Dangin, Fr. — Une statue chaldéenne très archaïque: Comptes rendus de l'Acad. d. inscrr. et belles-lettres, 1907, p. 516—9.
- Hilprecht, H. V. — The so-called Peters-Hilprecht Controversy. Part I. Proceedings of the Committee appointed by the Board of Trustees of

- the University of Pennsylvania to act as a Court of Inquiry. Part II. Supplemental documents, evidence and statement. Submitted to the Public. Philadelphia (Holman) 1908. VIII, 357 pp. in gr.-8^c.
- Hommel, Fr. — Zur Geschichte der Astronomie: Beilage der Münchner Neuesten Nachrichten 1908, No. 49.
- Die platonische Zahl und der sogenannte Hilprecht-Streit: Frankfurter Ztg. 1908, No. 157 vom 6. Juni, S. 1—2. Vgl. M[aas], ebd. S. 2.
- Hrozny, Fr. — Ninib und Sumer: Rev. sem. 1908, p. 339—54. Auch separat, ohne die Zusatzanmerkungen Halévy's: [Paris] 1908. 24 Ss. in gr.-8^o.
- Kritik über Thureau-Dangin's »Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften«: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XXII, S. 104—8.
- Hüsing, G. — Die Namen der Könige von Ančan: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 318—22.
- Hussey, M. I. — Some Sumerian-Babylonian hymns of the Berlin Collection. Transcribed and interpreted, with collation of the original tablets, from the text published by George Reisner. A Dissertation presented to the Faculty of Bryn Mawr College in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy: reprinted from Amer. Journ. of Sem. lang. XXIII, No. 2, Chicago 1907. 40 pp. in gr.-8^o.
- Jensen, P. — Kritik über Thureau-Dangin's »Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften«: Histor. Zeitschr. 3. Folge, 4. Bd., S. 592—593.
- Jeremias, A. — Das Alter der babylonischen Astronomie: Im Kampfe um den Alten Orient, 3. Leipzig (Hinrichs) 1908. 64 Ss. in 8^o.
- Der Einfluss Babyloniens auf das Verständnis des Alten Testaments: Biblische Zeit- und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten hsgg. von Fr. Kropatscheck, IV. Serie, 2. Heft. Gr. Lichterfelde (Runge) 1908. 32 Ss. in gr.-8^o.
- Jeremias, Frdr. — Götter und Sterne in Babylonien: Die Post 1908, Nos. 407 f.
- König, Ed. — Babyloniens Einfluss auf die Kulturgeschichte: Neue Jahrb. f. d. klass. Altert., 1908, I. Abt., Bd. XXI, S. 441—73.
- Langdon, St. — Sumerians and Semites in Babylonia: Babyloniaca II, p. 137—61.
- Rythm in Babylonian psalms: ib. p. 162—7.
- Sumerian-Assyrian vocabularies: ib. pp. 199—208; 282—8.
- A lament to Enlil and its later redactions: ib. p. 275—81.
- The derivation of *sabattu* and other notes: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXII, S. 29—32.
- Ausführliche Kritik über Thureau-Dangin's »Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften«: ebd. S. 397—405.

- Le Gac, Y. — Les inscriptions d'Aššur-nasir-aplu III, roi d'Assyrie (885—860 av. J.-C.). Nouvelle édition des textes originaux, d'après les Estampages du British Museum et les Monuments. Paris (Geuthner) 1908. XXI, 210 pp. in gr.-8⁰.
- Lehmann-Haupt, C. F. — Archäologisches aus Armenien: Sonderabdruck aus Wochenschr. f. klass. Philol. 1907. 31 Ss. in 8⁰.
- Likhatscheff, N. P. von — Древняя и новая Ширшурлы. St. Petersburg 1907. 39 pp. in 4⁰.
- M[aas, M.] — Der Hilprecht-Streit: Frankfurter Ztg. 1908, No. 143 vom 23. Mai.
- McClellan, G. — A non-partisan view of Professor Hilprecht's work. — Radau, H. — Dr. Hilprecht's views regarding the Nippur Tablets from the standpoint of an Assyriologist. Printed by request, Philadelphia, May, 1908. 30 [unnumerierte] pp. in gr.-8⁰. — Vgl. The Philadelphia Record, Monday, June 1, 1908, p. 8, coll. 2 f. 6 f.
- Mahler, Ed. — Der Sabbat. Seine etymologische und chronologisch-historische Bedeutung: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXII, S. 33—79.
- Meissner, B. — Seltene assyrische Ideogramme gesammelt. Lief. 5. Leipzig (Hinrichs) 1908. 80 Ss. in 4⁰. («Assyriologische Bibliothek», XX, 5).
- Assyriologische Studien. IV: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1907, 3. Berlin (Peiser) 1908. 24 Ss. in gr.-8⁰.
- Kritik über Thureau-Dangin's »Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften«: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 182—5.
- Die assyrische Stele von Anaz: ebd. Sp. 242—3.
- Die sog. starken Namen: ebd. Sp. 405—8.
- Meyer, Ed. — Die ältesten datierten Zeugnisse der iranischen Sprache und der zoroastrischen Religion: Zeitschr. f. vergl. Sprachf., N. F., XLII, S. 1—27.
- Morgan, J. de — Délégation en Perse. Mémoires. Tome X. Textes élamites-sémitiques. Quatrième série. Par V. Scheil. Avec la collaboration de J. E. Gautier. Paris (Leroux) 1908. 4⁰. Avec 13 héliogr. et illustr. dans le texte.
- Müller, W. M. — Das Land Mušri des schwarzen Obeliskens: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 218—20.
- Olmstead, A. T. — Western Asia in the days of Sargon of Assyria 722—705 B.C. A study in Oriental History: Cornell Studies in History and Political Science issued by the President White School Cornell University, Vol. II. New York (Holt & Co.) 1908. VII, 192 pp. in 8⁰.
- Paterson, A. — Assyrische Skulpturen bearbeitet und erläutert. 8. & 9. Lief. Haarlem (Kleinmann & Co.) 1907. 20 Taff. und 9 Ss. in 4⁰.
- Paton, J. M. — Archaeological News (July—December, 1907). Babylonia, Assyria and Persia: Amer. Journ. of Archaeol., Second Series, Vol. XII, 1908, p. 84—5.

- Paton, J. M.** — Archaeological discussions (July—December, 1907). *Babylonia and Assyria: Amer. Journ. of Archaeol., Second Series, Vol. XII, 1908, p. 215—7.*
- Peiser, F. E.** — Zur Kritik der synchronistischen Geschichte: *Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 140—2.*
— Besprechung von Hilprecht's »The so-called Peters-Hilprecht Controversy«: ebd. Sp. 380.
- Pick, H.** — Drei neue Veröffentlichungen zu den Privaturkunden aus der Hammurabi-Zeit: ebd. Spp. 67—73; 170—3; 315—8.
- Prince, J. D.** — Materials for a Sumerian Lexicon. With a grammatical introduction. Part IV, Reference-Glossary of Assyrian words, by **W. Muss-Arnolt**. Leipzig (Hinrichs) 1908. II, 2, 44 pp. in 4⁰. (»Assyriologische Bibliothek«, XIX, 4.)
- Radau, H.** — Zum Fall Hilprecht: *Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 145—6.*
— Bel, the Christ of ancient times. Chicago (The Open Court Publishing Company) 1908. V, 55 pp. in gr.-8⁰.
- Rhodokanakis, N.** — Kritik über Schorr's »Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der I. babylonischen Dynastie«: *Wiener Zeitschr. d. Kunde des Morg. XXII, S. 108—16.*
- Rothstein, J. W.** — Ausführliche Kritik über Jensen's »Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur«: *Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXII, S. 374—384.*
- Sarsowsky, A.** — Zu Hakedem No. III: *Hakedem I, S. 207.*
- Scherman, L.** — Bibliographie über Keilinschriften: *Or. Bibliogr. XX, Ss. 221—2; 235—9.*
- Starck, E. von** — Babylonien und Assyrien nach ihrer alten Geschichte und Kultur dargestellt. Marburg (Ebel) 1907. VIII, 443 Ss. in gr.-8⁰.
- Streck, M.** — Lexikalische Studien: *Babyloniaca II, pp. 168—98; 209—42.*
— Ausführliche Kritik über Toffteen's »Researches in Assyrian and Babylonian Geography«: ib. p. 243—56.
— Ausführliche Kritik über Hehn's »Siebenzahl und Sabbat«: *Biblische Zeitschr., Jahrg. VI, Hft. 2, S. 179—84.*
— Artikel »Abū Ḥabba« und »Abū Shahrain« in: *Enzyklopädie des Islām* hrsgg. von M. Th. Houtsma und A. Schaade (Leiden und Leipzig 1908), Ss. 92 und 113.
- Thureau-Dangin, Fr.** — Notes pour servir à la chronologie de la dynastie kassite: *Journ. asiat., X^{me} série, t. XI (1908), p. 117—34.*
— Un nouveau roi de Ḫana: *Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 93.*
— La généalogie d'Agum-kakrime (note additionnelle): ebd. Sp. 137—9.
— Tirqa: ebd. Sp. 193—4.
— Kuri-galzu et Burna-buriāš: ebd. Sp. 275—6.
— Sargon l'Ancien: ebd. Sp. 313—5.

- Toffteen, O. A. — *Researches in Assyrian and Babylonian Geography*, I. Chicago (The University of Chicago Press) 1908.
- Ungnad, A. — *Selected business documents of the Neo-Babylonian Period: Semitic Studies Series* edited by R. J. H. Gottheil and M. Jastrow jr., No. X. Leiden (Brill) 1908. XI, 74 pp. in 8^o.
- Anzeig. von Dhorme's »Choix de Textes religieux assyro-babyloniens«: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXII, S. 149—50.
- Ein Leberschau-Text aus der Zeit Ammišaduga's: *Babyloniaca* II, p. 257—74.
- Sumerer und Akkader: *Or. Litt.-Ztg.* XI, Sp. 62—7.
- Nachtrag zur Chronologie der Kassitendynastie: ebd. Sp. 139—40.
- Die assyrische Stele von Anaz: ebd. Sp. 243—4.
- Zur babylonisch-assyrischen Grammatik: ebd. Sp. 244—50.
- La plus ancienne ville du monde: *Le Figaro*, Supplément littéraire, 11 avril 1908.
- Virolleaud, Ch. — *L'Astrologie chaldéenne*. Fasc. 3. Le livre intitulé »enuma (Anu) ilu Bêl« publié, transcrit et traduit. Texte cunéiforme. Ishtâr. Paris (Geuthner) 1908. 68 pp. in 4^o.
- Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin herausgegeben von der Vorderasiatischen Abteilung. Heft VI. Leipzig (Hinrichs) 1908. XII, 90 Ss. in fol.^o.
- Weber, O. — Anzeig. von Ranke's »Babylonian legal and business documents from the time of the First Dynasty of Babylon«: *Lit. Ztbl.* 1908, No. 19, Sp. 625.
- Anzeig. von Meissner's »Kurzgefasste assyrische Grammatik«: ebd. No. 35, Sp. 1134—5.
- Winckler, H. — Zur Würdigung der Kritik des »Panbabylonismus«: *Or. Litt.-Ztg.* XI, Sp. 428—31.

Berichtigung.

Zu Bd. XXI, S. 398, Z. 1 ff. vgl. auch den unlieb übersehenen Artikel, von M. STRECK in OL IX, Sp. 262 ff., der auf anderem Wege das Problem der Lösung näher führt. — *Bez.*

Abgeschlossen am 30. September 1908.

Beiträge zur Fabelliteratur nach zwei Karschuni-Handschriften.

Von F. Salomon.

Einleitung.

1. Von arabischen Fabelsammlungen dürfte bisher nur die des Loqmān¹⁾ herausgegeben sein. Von Editionen einzelner Fabeln führt CHAUVIN in seiner *Bibliographie* (I, Nrr. 143 A und 147) an: *Dialogues, proverbes et fables arabes* par N. MALLOUF, Smyrne 1847 und *Racolta di Proverbi* etc. von MISABICHI, Milano 1818.²⁾ MALLOUF hat in seinem Buche nur die eine Fabel »le coq et la pierre précieuse«. Diese Fabeln gehören schon nach einer Vermutung von CHAUVIN, l. c. III, S. 42 Anm. 1 in das Gebiet der äsopischen Fabeln im Arabischen, welche den Gegenstand vorliegender Arbeit bilden. Jos. JAKOBS schreibt in seinem Buche *The fables of Aesop as first printed by William Caxton 1484 now again edited and induced*, London 1889: »Eine Abhandlung über den arabischen Aesop wäre ebenso nötig, wie die von Dr. KLAMROTH über den arabischen Euclid (ZDMG 1881 S. 270—326) ist« (S. 157 Anm.). Einen Beitrag zur Lösung dieser Aufgabe bildet vorliegende Arbeit, welche die Edition 38 äsopischer Fabeln im Arabischen nach zwei Karschuni-Handschriften zum Thema hat.

1) Vgl. HOCHFELD, *Beiträge zur syrischen Fabelliteratur* S. 5 Anm. 2 und CHAUVIN, *Bibliographie* III, S. 9—20.

2) Dieses letztere Buch war mir nicht zugänglich.

1. Cod. PETERMANN 24¹⁾ der syrischen Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin (= SACHAU 238) enthält 58²⁾ Fabeln.³⁾ Eine Beschreibung dieses Cod., den ich im folgenden mit B bezeichne, findet sich in der Einleitung von FR. BAETHGEN'S *Sindban oder die 7 weisen Meister. Syrisch und deutsch*, Leipzig 1879, sowie im *Katalog der syrischen Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin* von ED. SACHAU, Berlin 1899, S. 724—26. Zu ergänzen ist, dass ausser den von SACHAU angegebenen Lücken zwischen Bl. 48 und 49 und Bl. 53 und 54 sich noch zwei weitere in dieser Handschrift finden, nämlich zwischen Bl. 21 und 22 und Bl. 41 und 42. Dies ergibt sich aus der syrischen Seitenzählung und aus der Vergleichung mit der folgenden Handschrift. Zwischen Fabel 37 und 47 stehen neun syrische Fabeln, von denen ROEDIGER acht in seiner syrischen Chrestomathie (2. Aufl. S. 97—100, 3. Aufl. S. 88—91) ediert hat.⁴⁾ Fabel 50 bezeichnet SACHAU im *Katalog* S. 725 als Schluss einer syrischen Fabel; es ist aber die vollkommene, fast wörtliche Fabel HOCHFELD Nr. 18. Es verbleiben demnach aus diesem Ms. noch 48 karschunische Fabeln zur Abhandlung. Ueber das Alter dieser Handschrift bemerkt SACHAU S. 726, dass sie nach Notizen von Besitzern und Lesern nicht vor 1579 resp. 1583 und 1660 geschrieben sein kann, während nach seiner eigenen Vermutung das Ms. schon aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts stammen müsse. Das Gleichnis beginnt gewöhnlich mit den Worten: قال يوسفوس زعموا الحكماء ان — die ersten

1) Dieses Ms, das HOCHFELD S 8 noch als Pet. syr. 28 anführt, wurde später als Nr. 24 katalogisiert.

2) SACHAU im Katalog und HOCHFELD S. 8 zählen 59 Fabeln. Fabel 58 und 59 gehören aber zusammen, wie sich aus *Kalilag und Damnag* ed. BICKELL, Leipzig 1876 und *Pantschatantra* ed. BENFEY, 2. Teil 4. Buch 2. Erzählung ergibt.

3) Die Einleitung zu diesen Fabeln hat HOCHFELD S. 20—23 ediert und übersetzt.

4) Vgl. HOCHFELD S. 8 und 24.

beiden Worte mit roter Tinte geschrieben. Der Uebergang zur Fabel lautet, ähnlich wie in Kalilag und Damnag: **قال الملك كيف كان اجاب الحكيم زعموا الحكماء ان** — Unsere Fabeln nehmen die Blätter 16 a—57 b ein.

2. Cod. PERTSCH 27, 1,¹⁾ beschrieben von PERTSCH, *Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, Band I, S. 62²⁾ und 68, enthält 57 Fabeln. Die ersten vier Blätter sind arabisch ergänzt, doch fehlen hier noch fünf Fabeln; denn die erste karschunische nach den vier ergänzten arabischen Fabeln trägt die Ueberschrift **المثل العاشر** »10. Gleichnis«, so dass die letzte Fabel die Nummer 62 hat. Dieser Codex — im folgenden mit G bezeichnet — stammt aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts. Während B fast nirgends diakritische Punkte setzt, hat G diese durchgängig, wenn auch nicht immer richtig. Wie in B, so werden auch in G Nunation und Vokale sehr selten — doch fast regelmässig falsch — gesetzt. Die Anordnung ist in G wie in B. Zuerst kommt das Gleichnis, gewöhnlich nur mit den Worten **قال يوسفوس** eingeführt; zur Fabel wird dann fast stereotyp übergeleitet mit der Wendung **قال الملك وكيف كان حديثهما يا حكيم اجابه قال**. 40 Fabeln haben B und G gemeinsam. Die Reihenfolge ist in beiden Mss. dieselbe bis auf G 48—52 resp. B 47—52. Bei G 21 fehlt die Einleitung, trotzdem sie die entsprechende Fabel B 16 hat, und in beiden Codd. fehlt das Gleichnis bei G 59 = B 57. Bei G 39 und 40 hat der Abschreiber, wie er in einer Notiz unter dem Texte bemerkt, die beiden Fabeln vertauscht. — Nur diejenigen Fabeln, welche beiden Handschriften gemeinsam sind — mit Ausnahme der beiden letzten, sehr lückenhaften —, soll die vorliegende Arbeit behandeln. Die Herausgabe der übrigen bleibt späterer Zeit vorbehalten.

1) CHAUVIN III, S. 5 Anm. 1 führt dieses Ms. unter der Literatur der Loqmān-Fabeln an.

2) Im Nachtrag Bd. V S. 4 verweist PERTSCH auf Cod. B.

Andere Handschriften, die mir entweder nicht zugänglich oder nach der beigegebenen Inhaltsangabe für unsere Untersuchung nicht von grosser Bedeutung waren, erwähnt JAKOBS a. a. O. S. 156 und 157: eine Karschuni-Handschrift, 164 Fabeln enthaltend, LOTH, *Cat. Arab. Mss. Indian Off.* 1049;¹⁾ ferner von Pariser Handschriften *Ms. arabe, Supplément* 1644, 1647, 1739 und 2197 = SLANE, *Cat. Nrr.* 3464, 3463, 3587 und 3593. Im Appendix S. 221—24 gibt JAKOBS ein von GOTTHEIL angefertigtes Verzeichnis der 144 arabischen Fabeln, welche das *Ms. Supplément* 1644 enthält. Danach ist Nr. 120 = unserer Fabel 2,²⁾ Nr. 118 = Fab. 5, Nr. 34 = Fab. 24, Nr. 109 = Fab. 30 und Nr. 71 = Fab. 33. Ferner enthalten noch Fabeln die Mss. SLANE Nr. 3589, 3591, 3592 und 3594. GILDEMEISTER's *Katalog der Bonner orientalischen Handschriften*, Fasc. XI Nr. 30, 3³⁾ erwähnt zwölf arabische Fabeln, von denen Nr. 9 = unserer Fab. 2, Nr. 10 = Fab. 22 und Nr. 11 = Fab. 29. GILDEMEISTER Nr. 29, 3 Bl. 42—63 erwähnt 88 vulgär-arabische Fabeln, die aber nach dem angeführten Beispiele nicht zur Gruppe B und G gehören. WETZSTEIN II arabisch 712 = AHLWARDT, *Verzeichnis der arabischen Handschriften*, Berlin 1895, Band VII Nr. 8454 Bl. 87^b—99^b erwähnt Fabeln, von denen AHLWARDT bemerkt: »Sie stimmen zum Teil mit denen Loqmān's überein, dann auch wieder nicht und sind im Ganzen ausführlicher.« Bei flüchtiger Durchsicht fand ich, dass Nr. 3 = Fab. 30 ist, 7 = Fab. 36, 9 = Fab. 17, 10 = Fab. 31, 12 = Fab. 22, 16 = Fab. 26, 20 = Fab. 27, 22 = Fab. 34, 23 = Fab. 33, 25 = Fab. 12, 26 = Fab. 3 und Nr. 29 = Fab. 4. Schliesslich erwähnt noch JAKOBS S. 157 Anm. 2 das *Ms. PERTSCH* IV Nr. 2724.

1) Dieses *Ms.* war verlegt und konnte darum von JAKOBS nicht benutzt werden. Es wird im Katalog bezeichnet als كتاب امثال الثعالب *Book of fables of Foxes*; cf. ZDMG XII, S. 151 ff.

2) Im folgenden beziehen sich Zahlen ohne weitere Angaben auf die hier veröffentlichte Sammlung.

3) Erwähnt von CHAUVIN II, S. 42.

2. Von den beiden Fabelsammlungen, B und G, lässt sich mit ziemlicher Bestimmtheit nachweisen, dass B die ältere und ursprünglichere ist. Von vornherein kann als Beweis hierfür die Tatsache gelten, dass G gewisse stereotype Wendungen hat, und zwar beim Beginn des Gleichnisses 'قال يوسيف' und beim Uebergang zur Fabel 'وكيف كان حديثهما يا حكيم اجابه قال يوسيفوس زعموا الحكماء ان ...', während B in seinen Ausdrücken wechselt. Hierzu kommt, dass G an einer Unzahl von Stellen die jüngeren Formen von B wieder in die regulären umwandelt; vgl. die Varianten. Endlich ist G weit ausführlicher als B, zu dessen Text es Zusätze macht, z. B. in Fabel 1, 5, 6, 7, 14, 17, 20 u. s. w. G überarbeitet und verbessert auch den Inhalt von B. Fabel 8 hat B nur رجل, G aber رجل بستانى. Fabel 12 hat B eine falsche Lesart بعضهم بعض, während G den richtigen Text hat: بعضهم البعض, während G den richtigen Text hat: الاشرار يصاحبوا بعضهم الى بعض ويعينوا بعضهم لبعض. Fabel 28 hat G vollkommen geändert.¹⁾ Fabel 29 fügt G hinzu, dass die Fledermaus wegen der Schulden aus Furcht vor den Gläubigern nur in der Nacht zum Vorschein kommt. Ferner finden sich in G viele Schreibfehler, die auch in B vorkommen, was auf seine Abhängigkeit von B resp. dessen Vorlage deutet: Fabel 5 كلفهم كلفهم statt كلفهم كلفهم, Fabel 7 كلفهم كلفهم statt كلفهم كلفهم, Fabel 9 كلفهم كلفهم statt كلفهم كلفهم, Fabel 10 كلفهم كلفهم statt كلفهم كلفهم, Fabel 12 كلفهم كلفهم statt كلفهم كلفهم, Fabel 18 كلفهم كلفهم statt كلفهم كلفهم, Fabel 23 كلفهم كلفهم statt كلفهم كلفهم, Fabel 27 كلفهم كلفهم (!)²⁾ Fabel 30 كلفهم كلفهم

1) Vgl. unten die Noten zu Fabel 28.

2) Vgl. unten S. 245.

Rede sein; denn die arabischen Fabeln sind weit ausführlicher als die syrischen, und ferner folgt bei den syrischen Fabeln die Nutzenanwendung in wenigen Worten wie bei Loqmān, während den äsopischen Fabeln im Arabischen die Moral in Form einer längeren, oft sogar gereimten Ermahnung vorangeht. Diese Besonderheit in der Form der Nutzenanwendung erklärt sich zum grossen Teile aus dem Rahmen, in dem sich diese Fabeln befinden. Es handelt sich um ein Gespräch zwischen dem König Nebukadnezar und seinem Hofphilosophen und weisen Fabeldichter Josephus,¹⁾ der dem König zur Unterhaltung und Belehrung Fabeln vorträgt. Er hält sich für berechtigt, seinen königlichen Zuhörer zuweilen über seine Pflichten als König zu belehren,²⁾ und im Anschluss an diese Lehren erzählt er die Fabeln, die aber sehr häufig mit der vorangehenden Moral in gar keinem inneren Zusammenhange stehen. Auf diese Form des Gleichnisses war »Kalilag und Damag« nicht ohne Einfluss. Diesem berühmten indischen Fabelbuch hat auch unsere Sammlung zwei Fabeln entlehnt: Fabel 37 und 38, die sich hier nach einiger Uebersetzung als selbständige, dem Aesop resp. Josephus zugeschriebene Fabeln repräsentieren. Ausserlich schon dokumentiert sich die spätere Hinzufügung dieser beiden Fabeln zum alten Bestande dadurch, dass am Schluss der vorhergehenden Fabel, Nr. 36, der König noch eine besondere, eindringliche Belehrung und Ermahnung erhält. Wie am Ende der ersten Fabel sich Josephus direkt an den König wendet, so tut er dies auch am Schluss der letzten Fabel, die er dem König vorträgt. Alle Fabeln, die dieser Fabel 36 folgen, sind der Sammlung von späteren Bearbeitern aus anderen Erzählungen einverleibt worden. Fabel 37 bildet den Rahmen des 1. Kapitels des syrischen und des 5. Kapitels des arabischen Kalilag und

1) Vgl. HOCHFELD, S. 20—24.

2) Z. B. Fabel 1 und 36.

Damnag.¹⁾ Fabel 38 wird am Beginn des 2. Kapitels des syrischen und des 7. Kapitels des arabischen Kalilag und Damnag erzählt.²⁾ Wie auch in anderen Fällen im späteren Mittelalter die arabische Literatur durch die Uebersetzung der syrischen bereichert wurde, so auch durch die vorliegende Fabelsammlung. Schon rein äusserlich spricht für die syrische Herkunft dieser Fabeln die karschunische³⁾ Schrift, was bereits JAKOBS, a. a. O. S. 156 zu den karschunischen Fabeln des Ms. *India Off.* 1049 (vgl. oben) bemerkt. Als weiterer Beweis für eine Uebersetzung aus dem Syrischen kann der Umstand gelten, dass in B zu einigen Worten am Rande das entsprechende syrische Wort beigeschrieben ist. So steht in Fabel 1 zu هزار am Rande ܠܗܝܬܐ; Fabel 29 zu طير الماء steht ܡܝܬܐ, welche Worte auch die entsprechenden Fabeln bei LANDSBERGER (vgl. HOCHFELD, S. 15) haben. Auch der Stil deutet auf eine Uebersetzung. Wenn auch die Handschriften aus dem 16. oder 17. Jahrhundert stammen und das Arabisch Syriens im Mittelalter längst nicht mehr klassisch gewesen ist, so wären doch solch unarabische Satzkonstruktionen, wie sie sich wiederholt in den Mss. finden, niemals vorgekommen, wenn wir es nicht mit einer Uebersetzung resp. Bearbeitung zu tun hätten. Auch aus dem Text selbst ist noch an manchen Stellen die syrische Vorlage zu erkennen. قور in Fabel 26, das die arabischen Lexika nicht anführen, geht auf das syrische ܡܫܬܠܐ *mustela Scythica* zurück, ebenso wie Fabel 27 انجانة auf das syrische ܢܝܢܐ, das HOCHFELD und LANDSBERGER an den entsprechenden Stellen haben. Auch der Name يوسيفوس lautet

1) Vgl. *Pantschatantra* ed. BENFEY, 2. Teil, 1. Buch und die Nachträge zum 1. Teil, S. 528 f. Die Rolle des Schakals vertritt bei uns der Fuchs, vgl. LANDSBERGER, *Die Fabeln des Sophos*, Posen 1859, Einleitung S. L und CIV und KELLER, S. 337–39.

2) Vgl. *Pantschatantra* 1. Teil, Rahmen des 2. Buches.








3) Ueber den Ursprung dieser Bezeichnung vgl. B. WOLF, *Geschichte des Propheten Jona*, Berlin 1897, S. 40 Anm. I.

so bei HOCHFELD, und **רְסוּפִים** bei LANDSBERGER ist als **רְסוּפִים** zu erklären. Entscheidend ist aber die Stelle **מ** **רְסוּפִים** (!) in Fabel 27. Auffällig ist schon nach **מ** der Nominativ, aber ausserdem ist im Zusammenhange von Jägern gar nicht die Rede, es handelt sich dort vielmehr nur um ein gemaltes Becken. Nun steht in der syrischen Fabel HOCHF. 8 und LANDSB. 8 **רְסוּפִים**. Sollte nicht der Bearbeiter das **רְסוּפִים** für **רְסוּפִים** gelesen und danach übersetzt haben?

Freilich war die syrische Vorlage,¹⁾ die wir demnach als Grundlage für diese karschunischen Fabeln anzunehmen haben, kaum eine von den Sammlungen HOCHFELD's oder LANDSBERGER's, sondern eine spätere, überarbeitete,²⁾ die bereits mit mannigfachen Zusätzen versehen war; dadurch wird es erklärlich, warum die arabischen Fabeln von diesen syrischen Originalen in manchen Fällen differieren. Von syrischen Fabeln sind sicher auch viele verloren gegangen; denn die syrischen Belege für die Fabeln 2, 7, 9, 10, 14, 18, 19, 24, 25, 34 und 35 fehlen vollkommen. Zu bemerken ist ferner, dass G nicht durchaus mit B übereinstimmt, also ein Teil seiner Fabeln von einem anderen Uebersetzer herrühren muss. Hierdurch erklären sich auch die verschiedenen Uebersetzungen bei B und G. In Fabel 10 übersetzt B »Stärke« mit **قوة**, G mit **شدّة**, 14 »ich bin ermüdet« B **عييت**, G **تعبت**, 19 »unangenehm sein« B **شق**, G **صعب**, »du entfernst« B **تزيل**, G **تنزع**, 21 »Bauch« B **جوف**, G **بطن**, 27 »zaudern« B **تؤتّف**, G **توانى**, 28 »sehen«

1) Herr Prof. JACOB bemerkt allerdings hierzu, dass Fabel 1 **رَحِيح** = **تغرد**, Fabel 6 **رَحِيح** = **اغنى** und Fabel 21 **رَحِيح** = **استغنى** auf eine arabische Vorlage deuten, da ja sonst **غ** mit **خ** umschrieben wird. Ich kann mir diesen Widerspruch nicht erklären.

2) Vgl. K. L. ROTH, *Die äsopische Fabel in Asien: Philologus* VIII (1853), S. 135, 137 und 138.

B رای, G نظر, 33 »ausgiessen« B صبّ, G سكب, 36 »erreichen« B لحق, G سبق, 37 »gehen« B مضى, G مشى, »schreien« B رغا, G ضغا. Dass die beiden Codd. B und G auf karschunische Vorlagen zurückgehen, beweist u. a. die Tatsache, dass G Fabel 15 statt  infolge der Zusammenschreibung von  (vgl. oben)  liest, und dass beide Mss. Fabel 34  statt  lesen. G könnte wohl die falsche Lesart schon von B übernommen haben, doch kann B diesen Fehler nur durch eine karschunische Vorlage haben, in der  so zusammengeschrieben waren, dass sie wie  erschienen. Demnach ergibt sich, dass überarbeitete syrische Fabeln in zwei Rezensionen ins Arabische übertragen wurden, dass B und G auf karschunische Vorlagen zurückgehen, und dass G einen Teil der Vorlage von B und den andern Teil der zweiten Rezension verdankt.

4. Ueber das Verhältniss unserer Fabeln¹⁾ zu den anderen Sammlungen ist folgendes zu bemerken. Drei Fabeln, nämlich 9, 14 und 35 haben überhaupt kein Analogon. Fabel 10 hat einige Aehnlichkeit mit einer bei LIDZBARSKI, *Die neu-aramäischen Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin*, Weimar 1895, Teil II, S. 134 erwähnten Erzählung. Zwei Fabeln, 18 und 19, finden sich nur bei Aesop.²⁾ Fabel 7 findet sich ausser bei Aesop auch im Midrasch Esther Kap. V zu Esther 3, 1.³⁾ 25 Fabeln hat unsere Sammlung mit der von LANDSBERGER gemeinsam, 20 mit der HOCHFELD's,⁴⁾ 26 mit Syntipas⁵⁾ und 13 mit Loq-

1) Für Fabel 37 und 38 vgl. oben S. 243.





2) HALM, *Fabulae Aesopicae collectae*, Lips. 1875.

3) Vgl. LANDSBERGER, Einleitung S. XXXIV ff. und L. BACK in FRANKEL's *Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Jud.* 1880, S. 102 ff., sowie BENFEY im *Orient und Occident* I, S. 360 ff.

4) Der Kürze halber bezeichne ich im folgenden LANDSB.'s und HOCHF.'s Sammlungen mit »Syr.«.

5) *Syntipae philosophi Persae fabulae* LXII ed. CHR. FR. MATTHAEI, Leipzig 1781.

mān.¹⁾ Bei sechs Fabeln fehlt das griechische Original. Sieben Fabeln, 3, 4, 17, 22, 27, 31 und 33 sind allen Rezensionen gemeinsam. Auf die syrischen Fabeln gehen nicht nur unsere karschunischen, sondern auch die des Syntipas und Loqmān zurück.²⁾ In Fabel 1 nährt sich die Nachtigall resp. die Cikade von Luft und Tau wie in Syr. und Syntipas. In Fabel 17 belehrt ein Mann die Wölfe wie in Syr. und Synt. In Fabel 23 fährt wie in Syr. und Synt. ein Blitz hernieder, und Fabel 28 behandelt wie Syr. und Synt. einen Schafhirten und ein Lamm. Nur Syr. hat wie Fabel 31 die Rede des Löwen, und nur Syr. und Loqmān haben die Fabel 12. Synt. hat wie Fabel 13 einen Jäger und wie Fabel 33 *αἰθίοπα τινα ἰνδόν*. In Synt., Loqmān und HOCHF. nimmt ein Vogel wie in Fabel 22 das Fleisch,³⁾ und nur Synt. und Loqmān haben die Fabel 34. Es zeigt sich demnach, dass unsere Sammlung der des Synt. am nächsten steht. Da ausserdem drei Fabeln des Synt., 4, 25 und 33 sich nur noch in unserer Sammlung finden und zudem eine, wenn auch nur teilweise Kongruenz in der Reihenfolge zu beobachten ist — zwischen Fabel 20—22 und Synt. 26—28 —, so ist der Schluss wohl berechtigt, dass unsere Sammlung aus derjenigen Bearbeitung der syrischen Fabeln geflossen ist, die auch dem Verfasser des Syntipas zum grossen Teil als Quelle gedient hat.

5. Schreibweise und Sprache sind die des vulgären Arabisch;⁴⁾ vgl. zur Literatur hierüber HANOVER, *Das Festgesetz der Samaritaner*, Berlin 1904, S. 9 ff. In betreff der Transskription ist zu bemerken, dass  und  unterschiedslos für  stehen und eine Vertauschung von 

1) Ich zitiere immer die Ausgabe DERENBOURG's *Fables de Loqman le sage*, Berlin et Londres 1850.

2) Vgl. ROTH, a. a. O. S. 135.

3) Nach der Argumentation von ROTH, S. 137—38 wäre schon aus diesem Grunde die Sammlung HOCHF.'s jünger als die LANDSB.'s.

4) S. HOCHFELD, a. a. O. S. 8 Anm. 1.

und **و** häufig zu Tage tritt. So wird das Verbum **قص**, regelmässig durch **قص** umschrieben, vgl. Fabel 5 und 18, **سرع** durch **سرع**, Fabel 6 B und 36 B, und **حسرة** durch **حسرة**, Fabel 20 B. Da die Transskriptionen von G zu unübersichtlich sind, so konnte ich sie hier nicht anwenden; ich stelle darum hier die Transskriptionen des Textes (von B) zusammen:

ق	ك	ح	د	ج	و	ي	ن	ب	ا	آ	ة
ت	ث	ك	خ	س	ص	ض	ط	ظ	ج	غ	و
				selten	selten			oder			
				ص	س	ض	ص	ض			

Orthographie. **ل** steht nicht nur für **ال** und **لل**, sondern auch für die Präposition **ل** und einige Male sogar für die Konjunktion **و**. — Statt des **و** wird der Buchstabe gewöhnlich doppelt geschrieben, z. B. Fabel 15 **خوان** = **خوان**. Das Hamza wird fast nie gesetzt, dafür steht am Ende des Wortes häufig ein **و**, z. B. **م** = **ماء**, **و** = **شتاء**. Der Akkusativ von **شيء** wird abwechselnd **و** und **و** geschrieben. Das **الف الوقاية** steht in der 3. Pers. Plur. Perf. sehr selten, dagegen fast regelmässig im Sing. Imperf. der Verba tertiae, z. B. Fabel 10 **كاليك**, **كاليك**, **كاليك**; bei Substantiven, die mit **و** endigen, z. B. Fabel 24 **كاليك**; ja sogar bei Partikeln, z. B. Fabel 33 B **ل**. Das **ل** des Akkusativs findet sich selten; doch kommt es zuweilen vor, dass, wenn zwei Worte im Akkusativ stehen, das eine das **ل** am Schluss hat, das andere dagegen nicht, z. B. Fabel 6 **محمدا** **محمدا**. **ي** wird als mater lectionis gewöhnlich beim Fem. gebraucht, z. B. **لح**, **و**, **و**, in der 1. Person Perf., z. B. Fabel 34 **و**, beim Imperf. Fabel 10 **و** und beim Perfekt der Verba mediae **و**, z. B. Fabel 38 **و**.

Nomen. Der Vokal vor dem Feminin-*š* wird häufig gedehnt, z. B. Fabel 1 B *ṣṣḥḥḥ*, Fabel 21 B *ṣṣḥḥḥ*. Die Femininenendung *š* gebraucht B statt *ī*, z. B. Fabel 10 *ṣṣḥḥḥ* für *ṣḥḥ* und Fabel 23 *ṣṣḥḥḥ* für *ṣḥḥḥ*. Beide Mss. haben Fabel 6 *ṣṣḥḥḥ* für *ṣḥḥḥ*. Der Dualis steht vielfach für den Pluralis. Die Dualendung *ān* ... wird für den Akkus. gebraucht, z. B. Fabel 9 *ṣṣḥḥḥ* und *ṣṣḥḥḥ*.

Verbum. Verba tertiae *ī* werden meist mit *!* geschrieben, z. B. *ṣḥḥ*, *ṣḥḥ!*, auch die abgeleiteten Formen *ṣṣḥḥḥ*, *ṣṣḥḥḥ*, sogar die Participia *ṣṣḥḥḥ* Fabel 3. Auch bei den von Verben tertiae *ī* oder *ī* abgeleiteten Substantiven bleibt das *!*, z. B. *ṣḥḥ*, *ṣḥḥ*. Participia auf *ā* werden meist mit *ī* geschrieben, z. B. *ṣṣḥḥḥ*. Die Endung *ā*... des Infinitiv gibt B fast immer durch *ḥ* wieder. Die V. und VI. Konjugation haben fast immer noch ein Vorschlags-*!*,¹⁾ z. B. *ṣṣḥḥḥ*, *ṣṣḥḥḥḥḥḥ*. Der Infinitiv der X. Konjugation von Verben mediae *ī* oder *ī* wird ohne *š* gebildet, z. B. Fabel 11 *ṣṣḥḥḥḥḥ*. Bei defektiven Wurzeln unterbleibt auch im Imperativ die Verkürzung *ṣḥḥ*, *ṣḥḥ*.

Syntax. *ṣḥḥ* bleibt vom Genus und Numerus des regens unbeeinflusst; es steht statt des Femin. *ṣḥḥ* und statt des Plurals *ṣṣḥḥḥ*.²⁾ Nach *ṣḥḥ* finden sich fast stets die verlängerten Formen *ṣṣḥḥḥ*, besonders bei defektiven Wurzeln *ṣṣḥḥḥ* *ṣḥḥ*, *ṣḥḥ* *ṣḥḥ*. In B findet sich sogar an einigen Stellen nach *ṣḥḥ* das Perfekt, Fabel 10

1) S. SPITTA-BEY, *Gramm.* § 91, 5.

2) Vgl. *Schatzhöhle* II, S. XIV. — (Bez.)

𐤁𐤓𐤌𐤁, Fabel 24 𐤁𐤓𐤁𐤏𐤏𐤁. Der Indikativ wird häufig ohne jeden Grund verkürzt, z. B. Fabel 28 𐤁𐤓𐤁𐤏𐤏𐤁, Fabel 31 𐤁𐤓𐤁𐤏𐤏𐤁. Nach 𐤏𐤏 und 𐤏𐤏 steht das Subjekt im Nominativ, z. B. Fabel 21 𐤁𐤓𐤁𐤏𐤏𐤁 𐤏𐤏 und Fabel 29 𐤏𐤏 𐤁𐤓𐤁𐤏𐤏𐤁. Nach 𐤏𐤏 steht das Prädikatsnomen fast ständig im Nominativ. Beim status constructus hat einige Male auch das regens den Artikel, z. B. Fabel 10 𐤁𐤓𐤁𐤏𐤏𐤁 𐤏𐤏, Fabel 17 𐤁𐤓𐤁𐤏𐤏𐤁 𐤏𐤏, vgl. hierzu HANOVER, a. a. O. S. 12. Die Verbindungspartikeln , und 𐤏 werden häufig promiscue gebraucht, z. B. Fabel 21 𐤁𐤓𐤁𐤏𐤏𐤁 für 𐤁𐤓𐤁𐤏𐤏𐤁. Alle diese Vulgarismen kommen so häufig vor, dass es unmöglich ist, sie jedesmal noch besonders zur Stelle anzumerken; dafür soll die Aufzählung hier genügen. Die Handschrift G hat fast überall die regulären Formen.

Infolge der mannigfachen Vulgarismen und unarabischen Konstruktionen bot die Uebersetzung, die sich im übrigen eng an den Text anschliesst, grosse Schwierigkeiten, und da, wo infolge einer Lücke in einer der beiden Handschriften nur ein Ms. zur Verfügung stand, war mir die Feststellung der richtigen Lesart und der damit verbundenen Uebersetzung an einigen wenigen Stellen unmöglich, was in der Uebersetzung durch ein ? angedeutet ist. Da sich die Anmerkungen häufig auch auf den Text beziehen, habe ich sie diesem beigegeben. Fussnoten, die sich auf eine Wortgruppe beziehen, sind bei deren erstem Worte mit einem ° bezeichnet.

Herrn Bibliothekar Dr. FREIMANN in Frankfurt a. M., der mich zu der vorliegenden Arbeit angeregt hat, sowie Herrn Professor Dr. JACOB in Erlangen, dessen zahlreiche Verbesserungen und Bemerkungen ich vielfach auch ohne ausdrückliche Namensangabe (»J.«) verwertet habe, sei an dieser Stelle herzlichst gedankt!

Text.

 $1 \text{ (B I, G I)}.$ [illegible]

1 G· فاول 2 G بدا 3 G hat andere Wortstellung ما يطلب

6) G يمتد عن ما noch 5) G hat vor ليس 4) G من الناس

8 יל 7) > G, ebenso das א des nächsten Wortes 8 ב אר;

أصاب ist zu lesen nach G. In B ist das | wohl durch das | des vorher-

gehenden ما ausgefallen. HOCHF. S. 22 korrigiert darum unnötig in مُصَابٌ.

Derselbe Fehler des Abschreibers findet sich auch in der nächsten Fabel.

9 In B steht, wohl als Erklärung für dieses Wort, am Rande was ist es.

Die syrischen Lesarten geben sonst was. fa. fa., s. HOCHF. S. 15.

10 G hat وحسنه وصفاته ولذته 11 G حديثهم 12 > G

13 Eine Verlängerung des Vokals vor der Endung *ä* findet sich auch

sonst in B, z. B. Fabel 34 بقاءة statt بقّة. In dieser Fabel werden هـ ا ر

und **قنبرة** ohne Unterschied gesetzt. G hat hier **هزار**, schreibt darum

1
 2
 3
 4
 5
 6
 7
 8
 9
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100

2 (B 2, G 2).

1
 2
 3
 4
 5
 6
 7
 8
 9
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100

1 G يمكن اصلاح 2 G طبع 3 G تعود بالضرر على
 4 > G, fährt dann fort 5 G ويا صابيه 6 B 7 G
 8 G وكيف كان ذلك يا حكيم قال يوسفوس 8° G الافعا
 9 G 10 G 11 G 12 B 13 B 14° G ليس تطبيق
 15 In G folgt 16° G 17 G 18 G

אלגל סחלסל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
גל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל

3² (B 3, G 3).

סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל
סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל סגל

1 G على نفسه 2 Zur Literatur s. CHAUVIN III, S. 30 Nr. 14.

3 Die beiden Zeilen von סגל-סגל stehen in B doppelt. 4° G

5 G وكيف كان ذلك قال يوسيفوس 6 > G 7 Diese
Schreibung des Substantivs mit | und seines Adjektivs ohne | findet sich
häufig; s. auch WOLF, a. a. O. Anm. 34 und 61. 8° B סגל סגל

9 B סגל סגל 10 G ذات يوم من أيام الصيف

11 G ليخطب 12 Vgl. oben S. 252 Anm. 6. 13 G عان يريد

14 G من ثقل الحزمة 15° B nur סגל 16 > G 17 G

סגל 18° G فزعل وطلب

³האם פֿאַר אַלע. ²פֿאַר אַלע ¹אָלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע אַלע אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ⁴אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ⁵אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ⁶אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ⁷אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ⁸אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ⁹אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ¹⁰אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ¹¹אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ¹²אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ¹³אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ¹⁴אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ¹⁵אַלע
 אַלע אַלע אַלע אַלע ¹⁶אַלע

1 G אַלע 2° > G 3 G אַלע 4 G אַלע;

vgl. oben, S. 251 Anm. 13. 5° G אַלע אַלע אַלע אַלע

אַלע אַלע אַלע אַלע 6 G אַלע אַלע אַלע אַלע 7° B und G

אַלע אַלע אַלע אַלע. So ist trotz der Uebereinstimmung von B und

G zu korrigieren. Die Lesart der Handschriften ist unverständlich. Eine

Vertauschung von אַלע und אַלע in G findet sich auch gegen den

Schluss dieser Fabel. 8 Müsste אַלע heißen; doch bleibt das Feminin

häufig unberücksichtigt. 9 B אַלע 10 B אַלע 11 Beide

Handschriften haben אַלע; wohl nur ein Versehen der Abschreiber infolge

des | im vorhergehenden. אַלע. 12° G אַלע אַלע אַלע אַלע 13° B

אַלע אַלע אַלע אַלע 14 G אַלע אַלע אַלע אַלע 15 G אַלע und nachher אַלע אַלע אַלע אַלע 16 B

noch ,א

כהן וכו' ² וכו' ¹ וכו' ³ וכו' ⁴ וכו' ⁵ וכו' ⁶ וכו' ⁷ וכו' ⁸ וכו' ⁹ וכו' ¹⁰ וכו' ¹¹ וכו' ¹² וכו' ¹³ וכו' ¹⁴ וכו' ¹⁵ וכו'

Von Fabel 7—16 fehlt in B die gewöhnliche Ueberschrift **قال يوسفوس**, der Platz dafür ist aber freigelassen. 3 bzw. 3° > G 4 Hier wie fast immer nach dem **كان الناقصة** der Nominativ statt des Akkusativs; vgl. CASPARI § 406 und A. MÜLLER, *Sitzber. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss.* 1884, *Philos.-philol. u. hist. Cl.*, Heft V (München 1885), S. 916. 5 G fügt hinzu

6 G አባታችኋል 7° > B 8 G አባት 9 G አባታችኋል
 10 B አባት 11 B አባታችኋል 12 G አባት 13 G fügt
 hinzu አባት 14 G አባታችኋል አባት
አባት 15 G noch አባት

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16.

1 B ṁṁṁṁṁ ṁṁṁṁṁ

2 G fügt hinzu 29K0

3 G 2

4 G fügt hinzu **ṣa.ḥ ḥḥa ṣḥa ḥḥa ḥḥa ḥḥa ḥḥa**

5 B

کلفہ

6 G K_{eff}

7 Nach syrischer Art in einem einzigen

Worte, während G die gewöhnliche Schreibweise hat.

8 G ~~W~~ ~~W~~ ~~W~~

9 > B

10 B **iaw.** G fügt hinzu **Δκ**

11 G fügt hinzu am

12 G fügt hinzu $\ddot{u}\ddot{u}m\ddot{u}n$

حلہ آبی ص ۱۳۰

14 G hat

ausführlicher ᑭᑦᑕᑭᑭ ᑎᑦᑎ ᑭᑭᑭ ᑦᑭ ᑭᑭᑭᑭ ᑭᑭᑭᑭ ᑭᑭ

നല്ല കിനാ

15° G duka

16° G ကာလျက ကမ္ဘာ

חסד קטן חסד קטן, ¹ מלך גדול ² למלך חסד
 אלגנטי חסד ³ חסד.

9 (B 12, G 17).

חסד חסד ⁴ חסד חסד חסד חסד
 חסד ⁵ חסד ⁶ חסד חסד חסד חסד ⁷ חסד
 חסד חסד חסד חסד ⁸ חסד חסד חסד חסד
 חסד חסד חסד חסד ⁹ חסד חסד חסד חסד ¹⁰ חסד חסד חסד חסד ¹¹ חסד
 חסד חסד חסד חסד ¹² חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד
 חסד חסד חסד חסד ¹³ חסד חסד חסד חסד ¹⁴ חסד חסד חסד חסד
 חסד חסד חסד חסד ¹⁵ חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד
 חסד חסד חסד חסד ¹⁶ חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד ¹⁷ חסד
 חסד חסד חסד חסד ¹⁸ חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד
 חסד חסד חסד חסד ¹⁹ חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד
 חסד חסד חסד חסד ²⁰ חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד

1 G חסד חסד 2 G חסד 3 G fügt hinzu חסד חסד
 חסד חסד חסד חסד 4° In B Lücke; nach G ergänzt 5 B
 חסד 6 > B 7 So ist zu korrigieren, trotzdem beide Mss.
 חסד חסד חסד חסד 8° G חסד חסד חסד חסד 9 B
 חסד חסד חסד חסד 10 G חסד 11° B חסד 12 B חסד חסד 13° B
 חסד חסד חסד חסד 14 B חסד חסד 15 G חסד חסד חסד חסד 16° B חסד
 חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד 17° G חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד 18 G
 חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד 19 G fügt hinzu חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד
 חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד 20 G חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד

² כחל לכהו כחמשי אפון ¹ כחמשה חל
 כחש חזק ⁵ כלל ⁴ כחמס חזק ³ כלל
⁶ כלל חמשי חזק חזק חזק חזק חזק

10 (B 13, G 18).

חזק חזק חזק חזק ⁷ חזק חזק
⁹ חזק חזק ⁸ חזק חזק חזק חזק חזק חזק
 חזק חזק חזק חזק ¹¹ חזק חזק ¹⁰ חזק חזק
⁹ חזק חזק חזק חזק חזק חזק חזק חזק
 חזק חזק ¹² חזק חזק חזק חזק ⁹ חזק חזק חזק חזק
 חזק חזק חזק חזק ¹⁴ חזק חזק ¹³ חזק חזק חזק חזק
 חזק חזק חזק חזק ¹⁶ חזק חזק חזק חזק ¹⁵ חזק חזק
 חזק חזק חזק חזק ¹⁷ חזק חזק חזק חזק חזק חזק

1 B כחמשה 2 > G 3 G noch כח 4 B fügt
 hinzu חזק חזק 5 Zu ¹⁰ im Hauptsatze des negativen
 Bedingungssatzes s. SPITTA § 210c. 6 G חזק 7° In B Lücke;
 nach G ergänzt 8 G fügt hinzu חזק חזק חזק חזק
 9 B חזק, חזק, חזק, חזק. Das § des In-
 finitivus wird in B häufig durch חזק wiedergegeben. 10 G noch חזק
 11 G חזק חזק 12 B חזק 13 G noch חזק חזק
 14 > G, dafür חזק bei dem nächsten Worte 15 G חזק חזק 16 G
 חזק 17 In dieser Form habe ich die Fabel nirgends wiedergefunden.

Eine solche Ueberrumpelung des Fuchses, dass ihm beim Sprechen die Beute entflieht, findet sich auch bei LIDZBARSKI, a. a. O. S. 134. In unserer Fabel kommt das Religiöse zum Vorschein: Belohnung durch Gott im Jenseits, ebenso wie in der angeführten Fabel bei LIDZBARSKI, wo der Fuchs

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17.

1 B **ḥm .n** 2 B **ḥlḥ** 3 G fügt hinzu **ḥḥn .n**

4 G noch **ואי** 5 G **מכל** 6 G **נח** 7 B **נח** 8° B

9 B  10 G  11 G  12 B 

13 G كالحق
14 B كالحق
15 G noch

16 B vorher noch \curvearrowright 17 $>$ B

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17.

1 G 2. 3 G 4 G 5 G 6 G 7 B 8 B 9 bzw. 9° > G 10 G 11 G 12° G 13 G 14° G 15 G 16 B 17 B und G

18*

חֲפִיזָה אֶלְכָה עַם חַסֵּד¹ חֲפִיזָה² חֲפִיזָה³ חֲפִיזָה⁴
 חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה
 חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה
 חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה

11 (B 14, G 19).

חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה
 חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה
 חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה
 חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה
 חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה
 חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה
 חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה
 חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה חֲפִיזָה




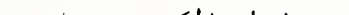


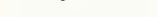





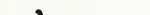

schlagene Korrektur verdient darum den Vorzug, weil es sehr leicht möglich
 ist, dass der Abschreiber das unbekanntere *هزح* mit dem ihm bekannteren
هزم verwechselt hat.

1 bzw. 1° > G 2 B *חֲפִיזָה* 3 G *חֲפִיזָה* 4 G
חֲפִיזָה 5° In B Lücke; nach G ergänzt 6 bzw. 6° > B 7 B
חֲפִיזָה 8 Inf. X der Verba mediae, oder *ح* ohne *ح* findet
 sich sonst nicht im vulgären Arabisch, s. SPITTA § 105 f. S. 230 und WAHR-
 MUND, *Praktisches Handbuch der neuarabischen Sprache*, Giessen 1879, I. Teil,
 § 143*. 9 G *חֲפִיזָה* 10 G *חֲפִיזָה*; die gewöhnliche Form ist
حافض. 11 G *חֲפִיזָה* 12 G *חֲפִיזָה* und fügt hinzu *חֲפִיזָה*

א.ל.כ. ¹ לל.כ.כ.כ. ² מ.ל.כ.כ.כ. ³ נ.ל.כ.כ.כ. ⁴ ס.ל.כ.כ.כ. ⁵ ע.ל.כ.כ.כ. ⁶ פ.ל.כ.כ.כ. ⁷ צ.ל.כ.כ.כ. ⁸ ק.ל.כ.כ.כ. ⁹ ר.ל.כ.כ.כ. ¹⁰ ש.ל.כ.כ.כ. ¹¹ ת.ל.כ.כ.כ. ¹² י.ל.כ.כ.כ. ¹³ ל.ל.כ.כ.כ. ¹⁴ מ.ל.כ.כ.כ. ¹⁵ נ.ל.כ.כ.כ. ¹⁶ ס.ל.כ.כ.כ. ¹⁷ ע.ל.כ.כ.כ. ¹⁸ פ.ל.כ.כ.כ. ¹⁹ צ.ל.כ.כ.כ. ²⁰ ק.ל.כ.כ.כ. ²¹ ר.ל.כ.כ.כ. ²² ש.ל.כ.כ.כ. ²³ ת.ל.כ.כ.כ. ²⁴ י.ל.כ.כ.כ. ²⁵ ל.ל.כ.כ.כ. ²⁶ מ.ל.כ.כ.כ. ²⁷ נ.ל.כ.כ.כ. ²⁸ ס.ל.כ.כ.כ. ²⁹ ע.ל.כ.כ.כ. ³⁰ פ.ל.כ.כ.כ. ³¹ צ.ל.כ.כ.כ. ³² ק.ל.כ.כ.כ. ³³ ר.ל.כ.כ.כ. ³⁴ ש.ל.כ.כ.כ. ³⁵ ת.ל.כ.כ.כ. ³⁶ י.ל.כ.כ.כ. ³⁷ ל.ל.כ.כ.כ. ³⁸ מ.ל.כ.כ.כ. ³⁹ נ.ל.כ.כ.כ. ⁴⁰ ס.ל.כ.כ.כ. ⁴¹ ע.ל.כ.כ.כ. ⁴² פ.ל.כ.כ.כ. ⁴³ צ.ל.כ.כ.כ. ⁴⁴ ק.ל.כ.כ.כ. ⁴⁵ ר.ל.כ.כ.כ. ⁴⁶ ש.ל.כ.כ.כ. ⁴⁷ ת.ל.כ.כ.כ. ⁴⁸ י.ל.כ.כ.כ. ⁴⁹ ל.ל.כ.כ.כ. ⁵⁰ מ.ל.כ.כ.כ. ⁵¹ נ.ל.כ.כ.כ. ⁵² ס.ל.כ.כ.כ. ⁵³ ע.ל.כ.כ.כ. ⁵⁴ פ.ל.כ.כ.כ. ⁵⁵ צ.ל.כ.כ.כ. ⁵⁶ ק.ל.כ.כ.כ. ⁵⁷ ר.ל.כ.כ.כ. ⁵⁸ ש.ל.כ.כ.כ. ⁵⁹ ת.ל.כ.כ.כ. ⁶⁰ י.ל.כ.כ.כ. ⁶¹ ל.ל.כ.כ.כ. ⁶² מ.ל.כ.כ.כ. ⁶³ נ.ל.כ.כ.כ. ⁶⁴ ס.ל.כ.כ.כ. ⁶⁵ ע.ל.כ.כ.כ. ⁶⁶ פ.ל.כ.כ.כ. ⁶⁷ צ.ל.כ.כ.כ. ⁶⁸ ק.ל.כ.כ.כ. ⁶⁹ ר.ל.כ.כ.כ. ⁷⁰ ש.ל.כ.כ.כ. ⁷¹ ת.ל.כ.כ.כ. ⁷² י.ל.כ.כ.כ. ⁷³ ל.ל.כ.כ.כ. ⁷⁴ מ.ל.כ.כ.כ. ⁷⁵ נ.ל.כ.כ.כ. ⁷⁶ ס.ל.כ.כ.כ. ⁷⁷ ע.ל.כ.כ.כ. ⁷⁸ פ.ל.כ.כ.כ. ⁷⁹ צ.ל.כ.כ.כ. ⁸⁰ ק.ל.כ.כ.כ. ⁸¹ ר.ל.כ.כ.כ. ⁸² ש.ל.כ.כ.כ. ⁸³ ת.ל.כ.כ.כ. ⁸⁴ י.ל.כ.כ.כ. ⁸⁵ ל.ל.כ.כ.כ. ⁸⁶ מ.ל.כ.כ.כ. ⁸⁷ נ.ל.כ.כ.כ. ⁸⁸ ס.ל.כ.כ.כ. ⁸⁹ ע.ל.כ.כ.כ. ⁹⁰ פ.ל.כ.כ.כ. ⁹¹ צ.ל.כ.כ.כ. ⁹² ק.ל.כ.כ.כ. ⁹³ ר.ל.כ.כ.כ. ⁹⁴ ש.ל.כ.כ.כ. ⁹⁵ ת.ל.כ.כ.כ. ⁹⁶ י.ל.כ.כ.כ. ⁹⁷ ל.ל.כ.כ.כ. ⁹⁸ מ.ל.כ.כ.כ. ⁹⁹ נ.ל.כ.כ.כ. ¹⁰⁰ ס.ל.כ.כ.כ. ¹⁰¹ ע.ל.כ.כ.כ. ¹⁰² פ.ל.כ.כ.כ. ¹⁰³ צ.ל.כ.כ.כ. ¹⁰⁴ ק.ל.כ.כ.כ. ¹⁰⁵ ר.ל.כ.כ.כ. ¹⁰⁶ ש.ל.כ.כ.כ. ¹⁰⁷ ת.ל.כ.כ.כ. ¹⁰⁸ י.ל.כ.כ.כ. ¹⁰⁹ ל.ל.כ.כ.כ. ¹¹⁰ מ.ל.כ.כ.כ. ¹¹¹ נ.ל.כ.כ.כ. ¹¹² ס.ל.כ.כ.כ. ¹¹³ ע.ל.כ.כ.כ. ¹¹⁴ פ.ל.כ.כ.כ. ¹¹⁵ צ.ל.כ.כ.כ. ¹¹⁶ ק.ל.כ.כ.כ. ¹¹⁷ ר.ל.כ.כ.כ. ¹¹⁸ ש.ל.כ.כ.כ. ¹¹⁹ ת.ל.כ.כ.כ. ¹²⁰ י.ל.כ.כ.כ. ¹²¹ ל.ל.כ.כ.כ. ¹²² מ.ל.כ.כ.כ. ¹²³ נ.ל.כ.כ.כ. ¹²⁴ ס.ל.כ.כ.כ. ¹²⁵ ע.ל.כ.כ.כ. ¹²⁶ פ.ל.כ.כ.כ. ¹²⁷ צ.ל.כ.כ.כ. ¹²⁸ ק.ל.כ.כ.כ. ¹²⁹ ר.ל.כ.כ.כ. ¹³⁰ ש.ל.כ.כ.כ. ¹³¹ ת.ל.כ.כ.כ. ¹³² י.ל.כ.כ.כ. ¹³³ ל.ל.כ.כ.כ. ¹³⁴ מ.ל.כ.כ.כ. ¹³⁵ נ.ל.כ.כ.כ. ¹³⁶ ס.ל.כ.כ.כ. ¹³⁷ ע.ל.כ.כ.כ. ¹³⁸ פ.ל.כ.כ.כ. ¹³⁹ צ.ל.כ.כ.כ. ¹⁴⁰ ק.ל.כ.כ.כ. ¹⁴¹ ר.ל.כ.כ.כ. ¹⁴² ש.ל.כ.כ.כ. ¹⁴³ ת.ל.כ.כ.כ. ¹⁴⁴ י.ל.כ.כ.כ. ¹⁴⁵ ל.ל.כ.כ.כ. ¹⁴⁶ מ.ל.כ.כ.כ. ¹⁴⁷ נ.ל.כ.כ.כ. ¹⁴⁸ ס.ל.כ.כ.כ. ¹⁴⁹ ע.ל.כ.כ.כ. ¹⁵⁰ פ.ל.כ.כ.כ. ¹⁵¹ צ.ל.כ.כ.כ. ¹⁵² ק.ל.כ.כ.כ. ¹⁵³ ר.ל.כ.כ.כ. ¹⁵⁴ ש.ל.כ.כ.כ. ¹⁵⁵ ת.ל.כ.כ.כ. ¹⁵⁶ י.ל.כ.כ.כ. ¹⁵⁷ ל.ל.כ.כ.כ. ¹⁵⁸ מ.ל.כ.כ.כ. ¹⁵⁹ נ.ל.כ.כ.כ. ¹⁶⁰ ס.ל.כ.כ.כ. ¹⁶¹ ע.ל.כ.כ.כ. ¹⁶² פ.ל.כ.כ.כ. ¹⁶³ צ.ל.כ.כ.כ. ¹⁶⁴ ק.ל.כ.כ.כ. ¹⁶⁵ ר.ל.כ.כ.כ. ¹⁶⁶ ש.ל.כ.כ.כ. ¹⁶⁷ ת.ל.כ.כ.כ. ¹⁶⁸ י.ל.כ.כ.כ. ¹⁶⁹ ל.ל.כ.כ.כ. ¹⁷⁰ מ.ל.כ.כ.כ. ¹⁷¹ נ.ל.כ.כ.כ. ¹⁷² ס.ל.כ.כ.כ. ¹⁷³ ע.ל.כ.כ.כ. ¹⁷⁴ פ.ל.כ.כ.כ. ¹⁷⁵ צ.ל.כ.כ.כ. ¹⁷⁶ ק.ל.כ.כ.כ. ¹⁷⁷ ר.ל.כ.כ.כ. ¹⁷⁸ ש.ל.כ.כ.כ. ¹⁷⁹ ת.ל.כ.כ.כ. ¹⁸⁰ י.ל.כ.כ.כ. ¹⁸¹ ל.ל.כ.כ.כ. ¹⁸² מ.ל.כ.כ.כ. ¹⁸³ נ.ל.כ.כ.כ. ¹⁸⁴ ס.ל.כ.כ.כ. ¹⁸⁵ ע.ל.כ.כ.כ. ¹⁸⁶ פ.ל.כ.כ.כ. ¹⁸⁷ צ.ל.כ.כ.כ. ¹⁸⁸ ק.ל.כ.כ.כ. ¹⁸⁹ ר.ל.כ.כ.כ. ¹⁹⁰ ש.ל.כ.כ.כ. ¹⁹¹ ת.ל.כ.כ.כ. ¹⁹² י.ל.כ.כ.כ. ¹⁹³ ל.ל.כ.כ.כ. ¹⁹⁴ מ.ל.כ.כ.כ. ¹⁹⁵ נ.ל.כ.כ.כ. ¹⁹⁶ ס.ל.כ.כ.כ. ¹⁹⁷ ע.ל.כ.כ.כ. ¹⁹⁸ פ.ל.כ.כ.כ. ¹⁹⁹ צ.ל.כ.כ.כ. ²⁰⁰ ק.ל.כ.כ.כ. ²⁰¹ ר.ל.כ.כ.כ. ²⁰² ש.ל.כ.כ.כ. ²⁰³ ת.ל.כ.כ.כ. ²⁰⁴ י.ל.כ.כ.כ. ²⁰⁵ ל.ל.כ.כ.כ. ²⁰⁶ מ.ל.כ.כ.כ. ²⁰⁷ נ.ל.כ.כ.כ. ²⁰⁸ ס.ל.כ.כ.כ. ²⁰⁹ ע.ל.כ.כ.כ. ²¹⁰ פ.ל.כ.כ.כ. ²¹¹ צ.ל.כ.כ.כ. ²¹² ק.ל.כ.כ.כ. ²¹³ ר.ל.כ.כ.כ. ²¹⁴ ש.ל.כ.כ.כ. ²¹⁵ ת.ל.כ.כ.כ. ²¹⁶ י.ל.כ.כ.כ. ²¹⁷ ל.ל.כ.כ.כ. ²¹⁸ מ.ל.כ.כ.כ. ²¹⁹ נ.ל.כ.כ.כ. ²²⁰ ס.ל.כ.כ.כ. ²²¹ ע.ל.כ.

I G $\ddot{\text{u}}\text{--}\text{u}$ und $\ddot{\text{u}}\text{--}\text{u}$, B gebraucht, wie das vorangehende

الجبيرة zeigt, generis communis. 2 G **للجبيرة**. LANDSB. 4
führt Schwalbe und Krähe im Streit um die Schönheit an. Aes. 415,
HOCHF. 5 und ROEDIGER, *Chrest.*³ S. 90, Nr. 6 lassen die Krähe sich der
Dauerhaftigkeit ihres Körpers rühmen. Mit diesen Versionen stimmt auch
Synt. 3 überein, nur dass dort an Stelle der Krähe der Rabe tritt, während
bei uns allein die Bärin als Partnerin der Schwalbe erscheint. Als Zug-
vogel bezeichnet sich die Schwalbe nur in unserer Sammlung; s. noch
LANDSB. S. 7 Anm. 1 und 2 und HOCHF. S. 18. 3° In B nach **حب**

2 A eine Lücke. G  3 A  Hier sowie in Fabel 14
 und 15 fehlt in B die stereotype Wendung ; der Platz da-
 für ist aber frei gelassen. 4° G  5° G
 6 G, . Der Schreiber von G hat das
 seltene  in das bekanntere, aber hier sinnlose  verbessert.
 7 G  8 G  9 B  G 
 10 G  11 G 

12¹ (B 15, G 20).

מלך מלכותו² וחסד מלכותו³ מלך מלכותו⁴ מלך מלכותו⁵ מלך מלכותו⁶ מלך מלכותו⁷
 מלך מלכותו⁸ מלך מלכותו⁹ מלך מלכותו¹⁰ מלך מלכותו¹¹ מלך מלכותו¹²
 מלך מלכותו¹³ מלך מלכותו¹⁴ מלך מלכותו¹⁵ מלך מלכותו¹⁶ מלך מלכותו¹⁷
 מלך מלכותו¹⁸ מלך מלכותו¹⁹ מלך מלכותו²⁰ מלך מלכותו²¹ מלך מלכותו²²

1 Zur Lit. CHAUVIN III, S. 37, Nr. 40. 2° Nach G ergänzt. 3 B

מלך מלכותו⁴ G מלך מלכותו⁵ B hat anscheinend dieses Wort zu-
 erst falsch gelesen und dann dementsprechend *یصاحبوا* in *یسبوا* geändert.
 Dass G die richtige Lesart hat, geht aus dem Zusammenhange und auch
 daraus hervor, dass die entsprechenden Fabeln LANDSB. 12, HOCHF. 12
 und Loqmān 40 in dem Schlusssatz übereinstimmen, dass sich Schlechte
 immer ihresgleichen anschliessen. 6 B transskribiert *ض* auf derselben

Zeile mit *ف* und *نی* 7° B *مملکتی* G fügt
 noch hinzu *مملکتی* 8 G
مملکتی 9 B und G *مملکتی*; aber wie oben zu korrigieren trotz der
 Uebereinstimmung der beiden Mss. 10 G *مملکتی* 11 G *مملکتی*

12 G noch *مملکتی* 13 > B 14 B *مملکتی* 15 > G
 16 B *مملکتی* 17 G *مملکتی* 18° G *مملکتی* 19 G *مملکتی* 20 G *مملکتی*
مملکتی

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11.

13 (B 16, G 21).

[illegible]

1° G အကုသက အစကစ 2 G fügt hinzu ကမ္ဘာ

3 > G und > a des nächsten Wortes 4 G ~~Komm~~ und dann

5 G حله 6 > G 7 > B 8 G مكل 9 G

ḥṣ ḥḏ 10 G ḥḥḥ ḥ ḥḥḥ; vgl. oben S. 266 Anm. 5.

ማርያም 14 B ሁርሁር 15 ፡፡፡ ist wohl hier =
 ينصر (J.).

14 (B 17, G 22).

מֶלֶךְ מִשְׁפָּטָא ¹ וְחִכָּא אֲלִסְחָא אֶל ² מִבְּרָא
 לְחִכָּא אֶל ³ לֵא בְּרָא לִמָּ 4 מִלָּ בְּרָא בְּרָא מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ⁵ מִלָּ מִלָּ ⁶ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ⁷ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ⁸ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ⁹ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ¹⁰ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ¹¹ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ¹² מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ¹³ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ¹⁴ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ¹⁵ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ¹⁶ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ¹⁷ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ¹⁸ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ
 מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ ¹⁹ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ

1° In B Lücke; nach G ergänzt 2 > G 3 G מִלָּ 4 G

מִלָּ 5 B מִלָּ 6 Statt מִלָּ wird wohl מִלָּ zu lesen
 sein (J.). 7 G מִלָּ 8 B מִלָּ 9 G מִלָּ 10 G מִלָּ

11 G מִלָּ 12 B מִלָּ und מִלָּ 13 G
 מִלָּ 14° Nach G ergänzt, in B ist nach den Worten

מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ eine Lücke. G fügt noch hinzu מִלָּ מִלָּ מִלָּ

מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ 15° B מִלָּ 16 G fügt hinzu מִלָּ מִלָּ מִלָּ

מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ מִלָּ 17 G מִלָּ 18° G מִלָּ; 19° G מִלָּ

B מִלָּ מִלָּ

חַסְדָּא דְּמִיָּה, גַּחְזָא דְּאִימָא¹ חַסְדָּא² דְּמִיָּה³
 מִכָּל לִיכְסָבִית דְּחַסְדָּא דְּמִיָּה⁴ חַסְדָּא⁵ דְּמִיָּה⁶
 חַסְדָּא⁷ דְּמִיָּה⁸ חַסְדָּא דְּמִיָּה⁹ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁰
 חַסְדָּא דְּמִיָּה¹¹ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹² חַסְדָּא דְּמִיָּה¹³
 חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁴ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁵ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁶
 חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁷ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁸ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁹
 חַסְדָּא דְּמִיָּה²⁰ חַסְדָּא דְּמִיָּה²¹ חַסְדָּא דְּמִיָּה²²

15 (B 18, G 23).

חַסְדָּא דְּמִיָּה¹ חַסְדָּא דְּמִיָּה² חַסְדָּא דְּמִיָּה³
 חַסְדָּא דְּמִיָּה⁴ חַסְדָּא דְּמִיָּה⁵ חַסְדָּא דְּמִיָּה⁶
 חַסְדָּא דְּמִיָּה⁷ חַסְדָּא דְּמִיָּה⁸ חַסְדָּא דְּמִיָּה⁹
 חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁰ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹¹ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹²
 חַסְדָּא דְּמִיָּה¹³ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁴ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁵
 חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁶ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁷ חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁸
 חַסְדָּא דְּמִיָּה¹⁹ חַסְדָּא דְּמִיָּה²⁰ חַסְדָּא דְּמִיָּה²¹
 חַסְדָּא דְּמִיָּה²² חַסְדָּא דְּמִיָּה²³ חַסְדָּא דְּמִיָּה²⁴

- 1 G חַסְדָּא 2 B חַסְדָּא und חַסְדָּא 3 G
 חַסְדָּא דְּמִיָּה 4 B חַס 5 G חַסְדָּא 6 G חַס
 חַס 7 G חַסְדָּא 8 G חַסְדָּא 9 G חַס 10 bzw. 10° > G
 11° G חַסְדָּא דְּמִיָּה 12° In B Lücke, nach G ergänzt 13 G
 חַסְדָּא דְּמִיָּה 14° G חַס 15 G חַסְדָּא. Vermutlich, mit
 Umstellung der beiden letzten Radikale, das Verbum חַסְדָּא (J.). 16 G
 חַסְדָּא דְּמִיָּה; B חַסְדָּא 17 G חַסְדָּא 18 G חַסְדָּא
 19 G חַסְדָּא 20 B חַסְדָּא

[illegible]

1 G, *dh* 2 G *h* 3^o Nach G ergänzt; in B ist nach

den Worten **כאן** eine Lücke. G fügt hinzu **וזהו** **כאן**.

4 bzw. 4° > G 5 B 6 G fügt hinzu

8 G നവം 7 G ഫലം കലക 6 G മനസ്സെ

90 G **𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠** 10 G **𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠** und **𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠**. Vgl. oben S. 278

Anm. 15. 11 B كمنح 12 G كمنح 13 Zu أبو in der

Genitivverbindung vgl. HASSAN § 139. 14 G fügt hinzu **יְהוָה**

כֹּה־לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי¹ מִלִּי־כֹה־לִי־כֹה־לִי² לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי³ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי⁴ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי⁵ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי⁶ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי⁷ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי⁸ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי⁹ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי¹⁰ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי¹¹ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי¹² לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי¹³ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי¹⁴ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי¹⁵ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי¹⁶ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי¹⁷ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי¹⁸ לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי

1 G fügt hinzu לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי 20 G כֹּה־לִי־כֹה־לִי

לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי 3 B כֹּה־לִי 40 G כֹּה־לִי־כֹה־לִי

לִי־כֹה־לִי־כֹה־לִי 5 G כֹּה־לִי. Eine Antwort des Hausesels haben die

anderen Versionen nicht. 6 G כֹּה־לִי 7 G כֹּה־לִי 8 G noch

לִי־כֹה־לִי 9 B כֹּה־לִי 10 B כֹּה־לִי 11 G כֹּה־לִי

כֹּה־לִי 12 > B. Zu ergänzen ist wohl في الكلام, also eigentlich

»im Gespräch das Mass überschreiten«. 13 B כֹּה־לִי 14 G

כֹּה־לִי 15 G כֹּה־לִי 16 B כֹּה־לִי 170 G כֹּה־לִי

כֹּה־לִי 18 B כֹּה־לִי

וַיֵּצֵא מֶלֶךְ אֲרָם אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 וַיִּשְׁלַח אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם

וַיֵּצֵא מֶלֶךְ אֲרָם אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 וַיִּשְׁלַח אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם
 אֶת-בְּנֵי אֲרָם לְבָרֵךְ אֶת-בְּנֵי אֲרָם

(Fortsetzung folgt.)

Les plus anciens noms de personnes à Lagaš.¹⁾

Par P. Dhorme.

Les noms propres qu'on trouvera groupés dans la liste suivante sont ceux qui figurent dans la première et la deuxième série des tablettes éditées par THUREAU-DANGIN.²⁾ J'y ai ajouté quelques noms glanés dans les inscriptions historiques ainsi que ceux de AO 4238 et AO 2753 édités dans *Rev. d'Assyr.* VI, p. 139, 143. Tous ces noms appartiennent à l'onomastique présargonique. Antérieurs à Ur-Ninâ³⁾ ou contemporains des patésis Lugal-an-da, En-li-tar-zi, En-e-tar-zi, Uru-ka-gi-na, ils nous présentent — lorsque théophores — le plus ancien état du panthéon sumérien et les plus anciennes conceptions religieuses. Il est tout à fait remarquable que, parmi les patésis antérieurs à Lugal-an-da, seuls En-te-me-na et En-an-na-túm⁴⁾ figurent dans nos tablettes, le premier comme patési, le second comme élément de nom propre. On s'attendrait à trouver un certain nombre de tablettes de l'époque de Ur-Ninâ et de Ê-an-na-túm. Peut-être la publication d'ALLOTTE DE LA FUÏE comblera-t-elle cette lacune. Un autre fait remarquable est que les noms sémitiques semblent complètement absents de ces deux premières séries, alors qu'ils abonderont à l'époque de Sargon

1) Envoyé à la rédaction le 12 février 1908.

2) *Recueil de tablettes chaldéennes* (1903).

3) Première série, nos. 1—8.

4) Probablement En-an-na-túm I.

l'ancien et de Narâm-Sin.¹⁾ Faut-il admettre que la capitale de Sumer a été fermée aux Sémites jusqu'à la domination sargonique? Et pourtant, ceux-ci étaient prépondérants à Kiš dès l'époque de Uru-ka-gi-na. Nous touchons donc à la période immédiatement antérieure à la prédominance des Sémites dans toute la Chaldée, et un travail intéressant serait de comparer l'onomastique de cette période avec l'onomastique du temps de Sargon pour dégager les éléments nouveaux que les Sémites apportent avec eux. Il souffrirait d'étudier parallèlement la liste que nous publions ci-dessous et celle que nous avons publiée dans BA VI, 3. Mais dans cette dernière nous avons poussé trop loin l'interprétation sémitique des noms propres. Il sera facile de rectifier un certain nombre de lectures à l'aide des références que nous donnons ci-dessous à la suite des noms, lorsque ces noms se retrouvent au temps de Sargon ou de ses successeurs.

Les noms sont cités d'après les numéros de RTC. Pour le revers des tablettes nous avons toujours suivi l'ordre normal des colonnes de droite à gauche, bien que pour plusieurs cet ordre soit interverti dans le texte. Il sera aisé de la sorte de retrouver les endroits cités. Un nombre entre parenthèses, accolé à une syllabe, représente le numéro correspondant de la liste de signes publiée par THUREAU-DANGIN, dans ses *Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme*. Aux noms propres d'individus nous avons ajouté quelques noms de divinités ou de temples, à cause de l'intérêt qu'ils présentent, ainsi que les noms de prêtres (au mot *Sangu*). Pour un grand nombre de cas nous n'avons pas osé hasarder une interprétation. Nul ne nous blâmera de cette circonspection.

1) BA VI, 3, p. 63 ss.

A

A-abzu-SI. — 4, f. I, 5. D'après *Lugal-a-si*, joindre *a-si* (= *esigu*).

A-ba-di. — 1. Scribe de la ville, 69, f. II, 2.

2. Scribe, 75, f. III, 3.

Rapprocher de *A-ba-(dingir)En-líl* (ISA, p. 225); le sens de *a-ba* doit être *qištu* »présent« de Br. 11372 (*a-ba-ba*).

A-ba-mu-da-ni-e. — 12, f. I, 4.

Abzu-kúr-gal. — 75, f. II, 5. »Apsou est la grande montagne.« Cf. *A-kúr-gal*. Pour *kúr-gal* »grande montagne«, *Gù-de-a*, m, XXII, 10; XXVII, 11; n, I, 6; XXIV, 9.

Abzu-PA-È. — 17, rev. I, 4. »Apsou est splendide (*šûpi*).« Cf. *Lugal-PA-È*.

Ad-da-tur. — Fils de *Ur-Ninâ*, *Ur-Ninâ*, m, β. Cf. le nom propre *Ad-da* (ISA, p. 226, 8) et BA, VI, 3, p. 65.

A-dug(195)-ni(?). — 75, f. IV, 1. Cf. Br. 11404.

A - dug - gùb(143) - nu - til(278). — »Les bonnes eaux de l'*egubbû* ne s'épuisent pas.« Pour *egubbû*, cf. ZIMMERN, *Ritualtafeln*, p. 94.

A-erim(173). — 15, rev. II, 3. »Fils du guerrier.«

A-ga-am-sal. — 52, f. III, 5. *A-ga* »portique«, *Gù-de-a*, m, XXIV, 4; XXV, 24 etc. *Am-sal* »buffle femelle«. Cf. le nom de divinité *Am-an-na* »buffle du ciel« dans RANKE, EBPB, p. 182.

Aga(91)-na-ME-TE. — 3, I, 3. »Sa couronne est l'ornement (*simtu*).«

Aga(91)-k[a]-gi-[na]. — 54, rev. I, 7. Pour *ka-gi-na*, cf. RANKE, EBPB, p. 235, n. 4.

A-geštin. — 1, f. V, 3; rev. II, 5. »Fils de la vigne.« Cf. (*dingir*)*Ama-geštin* »déesse mère de la vigne« dans *Uru-ka-gi-na*, k, rev. II, 1, 3; (*dingir*)*Geštin-an-na*

»vigne (ou vin) du ciel« dans *Ur-(dingir)Ba-ú*, a, VI, 5.
Cf. *Sal-geštin*.

Àg(419)-gà-kin-a. — 68, f. II, 5. Dans S^b 240 àg = *idqu*
»toison«.

A-gír(4)-gal. — QA-ŠÚ-GAB, 53, f. IV, 5. »Fils du
glaive«.

AG-UD. — Cf. *Babbar-ag*.

A-IGI + DUB-zi. — 61, f. V, 9. »Le fils de l'*abarakku* est
fidèle«.

A-kúr-gal. — Fils de *Ur-Ninâ* (*passim*) et père de *Ê-an-na-túm*. »Fils de la grande montagne.« Cf. *Abzu-kúr-gal*.

Al... Roi de Kiš au temps de *Ê-an-na-túm* (ISA, p. 37).

Alam-kúr-ta. — 4, f. III, 2. »*Alam* (sort) de la montagne.«
Pour *alam* (*šalmu* »statue«) nom divin, cf. SCHEIL,
Textes élamites-sémitiques, I, p. 74.

AL-DI. — 1, f. IV, 5, pasteur. Cf. Br. 5771.

AL-KU. — 53, f. I, 9, artisan. AL préfixe verbal; AL-KU
= *a-sib* »il siège« dans REISNER, SBH, p. 67, 4.

Al-la. — 61, rev. V, 2. A l'époque sargonique, BA, VI, 3,
p. 66. A l'époque de *Ma-an-iš-tu-su*, SCHEIL, TÊS, I,
p. 41.

Ama-qal(386)-li. — 61, f. VII, 5. »Mère du *qal*.« Pour *qal*,
cf. *Bár-ir-nun* et *Qal-ir-nun*, ce qui porterait à voir
dans *qal* un nom de sanctuaire parallèle à *bár*.

Amar... 1, rev. II, 2. — 5, f. II, 4. — »Rejeton de...«

Amar-ezen (364). — 1. Beau-père du prêtre, 16, f. III, 5.

2. Préfet (NU-BANDA), 44, rev. II, 1.

3. Prêtre de l'*a-huš*, 50, f. I, 3.

4. GIŠ-TÚG-PI-KAR-DU, 66, f. I, 6.

Cf. *He-ezen*, *Lugal-ezen*.

Amar-(dingir) Ezinu. — 1. 27, rev. I, 5.

2. Corroyeur,¹⁾ 46, rev. II, 4.

1) Pour le sens de »corroyeur« du signe REC 293, cf. THUREAU-DANGIN, ZA, XX, p. 400, n. 4.

»Rejeton du dieu Ezin.« *Ezinu* est le nom du dieu *Ašnan*, d'après MEISSNER, SAI, 5483.

Amar-(dingir)Iškur(= IM). — 1. 11, f. IV, 2.

2. Chef, 11, rev. I, 4.

»Rejeton de Iškur.« Pour la lecture du dieu IM, cf. HROZNÝ, ZA, XX, p. 424 ss.

Amar-Kiš(225). — 56, f. I, 5. — 66, f. IV, 8.

»Rejeton de Kiš.«

Amar-Kiš(225)-ki. — 18, rev. III, 10. — 48, f. I, 2 (KAŠ + GAR). — 51, f. II, 12. — 52, f. IV, 8.

Même nom que le précédent.

Amar-Kiš(224)-ki. — 54, f. IV, 10; V, 2.

Même nom que le précédent.

Amar-ni-lam. — Père de *Gīr-ni-ba-KU*, 18, f. V, 5.

Amar-ni-lam-ma. — NU-SAR, 75, rev. I, 4.

Même nom que le précédent. »*Lam(ma)* est son rejeton.« Cf. *Lam-ma*.

Ama[r]-Ninni. — 5, f. III, 3. »Rejeton de Ninni.«

Amar-NINNI-ZA. — 1. 5, f. III, 2.

2. Grand scribe, 39, f. III, 7.

»Rejeton brillant(?).« Pour NINNI-ZA, cf. *Gū-de-a*, f. I, 16.

Amar-(dingir)Túg(468)-nun-(na). — Pêcheur, 34, f. II, 5; 35, f. IV, 1. »Rejeton du dieu T.«

Amar-túr(44). — 4, f. III, 3. — 11, f. IV, 3. »Rejeton de l'étable.« Pour *túr (tarbašu)*, cf. *Gū-de-a*, m, XIX, 18; n, XV, 5.

Ama-uru. — 44, rev. IV, 4. »Mère de la ville.«

AN-a-mu. — Bf. *Dingir-a-mu*.

A-ne. — 54, f. V, 14. Abrégé du nom qui suit.

A-ne-da-nu-me-a. — 19, f. III, 3; rev. III, 4. Patési d'Adab, époux de Nin-IGI + DUB-ti. Le nom doit s'interpréter d'après *Lugal-da-nu-me-a*, (*dingir*)*Ninâ-da-nu-me-a*, *Nin-mu-da-nu-me-a*. Dans ces noms, *da* est

postposition avec le sens de *kîma* »comme«, *me-a* a le sens de *bašû* »être« et *nu* est la négation. D'où : »Il n'y a personne comme leur fils« pour notre nom.

AN-GU-NA-DUL. — Cf. *Gu-an-na-dul*.

Á-ni-kúr-ra. — 1. Fils de *Ur-Ninâ* (m, a).

2. 50, f. II, 2. — 54, f. II, 5. — 68, f. III, 3. — 73, f. II, 6. — 74, f. II, 1. — 75, f. III, 7.

»Son bras (est) dans le pays« ou bien »son bras a conquis (*ikšud*)«. Cf. *Šeš-kúr-ra*.

Á-ni-ta. — Échanson de *Ur-Ninâ* (m, a; o, γ).

Écrit DA-ni-ta dans *Ur-Ninâ*, n.

AN-KEŠ(215)-KI-TA. — Cf. Keš(ki)-ta.

An-ki. — 7, III, 2. »Ciel et terre.«

AN-ma. — Cf. *Dingir-ma*.

AN-ni-en. — Cf. *Dingir-ni-en*.

An-šû. — Constructeur, 11, f. III, 2; rev. II, 4. »Au ciel.«

An-šû-šag. — *Dim-sar*, 5, rev. III, 1. »Au centre du ciel.«

An-ta-sur(124). — 8, I, 5. Nom de temple. Cf. *An-ta-sur-ra-a* dans 20, rev. I, 2. Pour *An-ta-sur-ra*, cf. *Ê-an-na-túm*, b, V, 2; VI, 23 etc.

A-nun-pad(240). — Fils du chantre de *Ur-Ninâ* (m, β). »Choisi par les Anounnakis.« Pour *A-nun(-na)*, cf. *Gù-de-a*, m, XIV, 1; XX, 23; XXVII, 15; n, I, 11 etc. et *Sin-idinnam*, a, I, 10; b, 4.

Á-nu-kúš(192). — 4, f. II, 5. — 5, f. I, 4. — Lecture *kúš* d'après LS⁴, p. 108, 103, et *nu-kúš* d'après Br. 1999 ss. »Bras infatigable«: cf. *nukušû* dans DELITZSCH, AHW, p. 466. Cf. *Šeš-á-nu-kúš*.

A-ti. — 4, f. II, 1. »Eaux de la vie.« Cf. *A-ti-an* »eaux de la vie du ciel« dans Bu. 91—5—9, 590 (CT I, 1), rev. 1.

A-tu(d). — Mun-ūr,¹⁾ 12, f. II, 2. A l'époque sargonique dans 81, f. 3.

¹⁾ Saunier(?): *Revue d'Assyriologie*, VI, p. 147.

- A-ur-mu. — Har-tud-sal-me, 53, f. II, 2. Cf. (*dingir*)*Nin-gir-su-ur-mu*.
- Azag-bar(432)-dúb(373)-ba. — Berger, 27, rev. III, 2. Lire probablement *Bar-azag-dúb-ba* »décision du tambourin sacré«.
- Azag-gi-pad-da. — 18, rev. III, 4. — 61, f. III, 7. »Élu par le roseau sacré.« Cf. (*dingir*)*Azag-gi-banda* dans Br. 9902.
- Azag-sig-dúg-ga. — 18, f. III, 3. »Ordre du sceptre sacré.«
- A-339. — 1, rev. III, 6.

B

- Babbar-ag. — 13, f. II, 8. »Babbar a créé«, écrit AG-UD. Cf. (*dingir*)*Sukurru-ag*.
- Babbar-a-mu. — 18, f. III, 5. »Babbar a donné un fils.«
- Babbar-ur-sag. — 1. De *Dilmun*, 4, f. II, 2.
2. 4, rev. I, 3.
- Ba-gi(86)-ga. — 13, f. IV, 1. A lire, sans doute, *Gí-ba-ga*. Cf. *ba-gá* dans *Ur-Ninâ*, b, V, 2; f. II, 3; k, 15 etc.
- Bá(?)—kalám(421). — 1, f. III, 3.
- Bár-a-du-nad. — 61, f. I, 12. »Qui se repose dans le sanctuaire a-du.« Cf. *Bár-gal-a-du*, *En-abzu-a-du*, *Nin-a-du-ti*.
- Bàr-bàr. — 15, f. IV, 5. »Le brillant«, cf. *Ê-bàr-bàr* dans *Ê-an-na-túm*, a, rev. I, 39; *Uru-ka-gi-na*, f. 2; k, II, 6 etc.
- Bár-galu. — 61, f. II, 13. »Sanctuaire de l'homme.« Cf. (*dingir*)*Galú* »le dieu-homme« dans 12, f. II, 6 et *Ê-galu*.
- Bár-ir-nun. — 61, f. III, 9. »Sanctuaire de l'*ir-nun*.« Cf. *Qal-ir-nun*.
- Bár-ki-bad(278). — Ministre (*sukal*), *En-an-na-túm I*, c, 7. »Sanctuaire de la principauté«, cf. *ki-bad* dans REISNER, SBH, p. 37, 12.

Bar-mu. — Femme de l'incantateur (cf. *dam-išib* dans 61, f. V, 11), 1, f. V, 1.

Bár-nam-tar-ra. — Femme de *Lugal-an-da*, patési de Lagaš. 19, f. II, 3; rev. I, 1; III, 3. — 25, II, 4. — 27, rev. II, 6. — 30, rev. I, 8. — 32, rev. I, 4. — 35, rev. II, 4. — 37, rev. I, 1. — 40, rev. III, 3. — 42, rev. II, 1. — 43, f. II, 1. — 46, rev. IV, 2. — 47, rev. V, 9. — 49, rev. II, 5. — 51, rev. VII, 7. — 52, rev. III, 4. — 53, rev. IV, 5. — 54, rev. VII, 4. — 58, rev. V, 6. — 61, rev. VI, 2. — 64, rev. III, 4. — 66, rev. V, 5. — 68, rev. III, 3. — 71, rev. III, 6; VI, 1. — 72, rev. II, 2.

»Sanctuaire des destins.«

Bár-qal-a-du. — 1. Mère du prêtre de Ninâ, 61, f. II, 11.
2. Femme de *Gir-su-ki-dug*, 61, f. III, 2.

Cf. *Bár-a-du-nad*.

Bár-sa-gan-nu-sá. — *Ur-Ninâ*, n. »Que le sanctuaire de sa soit sans rival.« Br. 9539, pour le sens de *sá* (DI).

Bár-zi(d). — 52, f. IV, 9. »Sanctuaire stable.«

Ba-túm. — 1, f. III, 6. Cf. *Ba-túm* ancien roi de Lagaš dans *Ê-an-na-túm*, a. f. I, 4.

(dingir)Ba-ú-ama-mu. — *Nu-sìg*(464), 53, rev. I, 4. »Ba-ú est ma mère.« Cf. (dingir)*Nin-mar-ama-mu*.

(dingir)Ba-ú-da-nir-gál. — 53, f. II, 6. »Le Seigneur (*etel-lu*) est avec *Ba-ú*.«

Bá(198)-zu-zu. — Père de *Ú-tug*, dans ISA, p. 229.

. . . bi. — *Dam-nu-tug*, 76, rev. II, 7.

Bíl(85)-tur. — 66, f. IV, 6. — 71, f. V, 6.

Bi(?)—su-gà. — *Dam-nu-tug*, 76, f. III, 3.

D

Da-du-lul(223). — Marchand, 25, f. I, 3. Cf. *Da-du* dans 96, f. II, 18.

Da-gír. — 66, rev. III, 2. — 71, rev. II, 6.

Dam-da-nu-sá. — 63, f. I, 6. »Le héros (*mutu*) n'a pas de rival.« Br. 6688, 6689.

Dam-dingir-mu. — 1. Serviteur du prêtre, 16, rev. I, 1.

2. Commandant (*ukuš* de Br. 6960), 54, f. II, 1.

»*Dam* est mon dieu.« Cf. l'emploi de *mutu* dans les noms propres babyloniens, RANKE, EBP, p. 125.

Dam . . . ni-t[a]. — 58, f. IV, 2.

DA-ni-ta. — Cf. Á-ni-ta.

Da-tir-am-ma. — 73, rev. III, 3. Le *tir-am-ma* doit signifier le »bois sacré du buffle«. Cf. *tir-azag-ga* dans *En-te-me-na*, a, V, 4; f. 29 etc.

Dim(155) . . . — 5, f. II, 2.

Dingir-a-mu. — 1. *Har-tud* de *Ur-tar*, 17, rev. III, 2.

2. *Nu-sar*, 54, f. III, 9; 66, rev. II, 7.

3. 51, rev. IV, 6. — 52, rev. II, 6. — 61, f. I, 10.

»Dieu a donné un fils«, cf. *Dingir-šeš-mu*.

Dingir-bád(370). — 1. PA, 27, rev. III, 4. — 72, rev. I, 5.

2. 52, f. II, 2.

»Dieu est une muraille (*dûru*).«

Dingir-ma. — 53, f. III, 2. »Mon dieu.«

Dingir-ni-en. — 4, f. I, 4. »Son dieu est seigneur.«

Dingir-ni-šûr(192). — 27, f. III, 5. »Son dieu est terrible (*ezzu*).« Cf. *Dun-šag-šûr*.

Dingir-šeš-mu. — 54, f. II, 12. — 64, f. II, 6. »Dieu est mon frère«, ou bien »Dieu a donné un frère«, d'après *Dingir-a-mu*.

Dub(385)-ama-a. — *Nu-gar*, 45, rev. I, 6. Cf. *Lum-ma-dub-ni*.

Du-du. — 1. Chanteur, *Ur-Ninâ*, m, β.

2. Prêtre de *Nin-gir-su*, *En-te-me-na*, h, 21; i, 1, 3; k, VIII, 8.

3. Prêtre, 46, f. II, 2. — 58, f. VI, 6. — 59, rev. 3.

4. Scribe, 44, f. III, 8.

5. 58, f. I, 11; IV, 1; VII, 11; 6. — 61, rev. I, 2.

Cf. BA, VI, 3, p. 78.

- Dúg-gà-inim-bi. — QA-ŠÚ GAB, 53, f. I, 5. »Il a prononcé sa parole.«
- Dúg-ga-ni. — Profession REC, 344. — 60, f. III, 5. »Son ordre.«
- Dul-(dingir)Ab-šam. — Nom de champ, 75, rev. III, 2. »Sanctuaire du dieu *Ab-šam*.« Lecture du nom divin d'après SAI, 2505.
- Dun-dun. — Femme de *Lugal-kur-dú[b]*, 61, rev. III, 8. Cf. Br. 9879 ss.
- (dingir)Dun-šag-na. — Divinité, 8, I, 6. Pour (*dingir*)*Dun-šag-ga-na*.
- Dun-šag-šúr(192). — 61, f. I, 8. »*Dun-šag* est terrible.« Cf. *Dingir-ni-šúr*. *Dun-šag* (pour *Dun-šag-ga-na*) est fils de *Nin-gir-su* et frère de *Gál-alim*.
- Dun-úr(406)-uru-gar-ra. — 65, f. I, 2. — 68, f. I, 3. — 71, f. VI, 9. — 72, f. II, 6.

E

- Ê-abzu. — Patési de GIŠ-HÚ, ISA, p. 212 s. »Temple de l'apsou.«
- Ê-an-na-túm. — Roi de Lagaš, fils de *A-kúr-gal*. »L'*Ê-an-na* a apporté.«
- Ê-babbar-PA-È. — 1, rev. II, 3. »L'*Ê-Babbar* est brillant.«
- Ê-ba-mu-ni. — 15, rev. I, 2.
- Edin. — UŠ-ME, 53, f. III, 12. — 54, f. VI, 12. »Le désert.«
- Ê-e. — 18, rev. II, 7. »Temple du canal.« Cf. *E-ta-gibiš*.
- Ê-è-a. — 9, rev. II, 2. »Temple splendide.«
- Ê-galu. — 1. ŠÜ-BU de *Ka-ka*, 24, f. II, 5. — 63, f. II, 3. 2. Serviteur de *Ê-šag-ga*, 60, rev. I, 2. »Temple de l'Homme.« Cf. *Bár-galu*.
- Ê-giš-mi. — 3, II, 2. Abrégé du suivant.

Ê-giš-mi-bi. — 1. Fils de *Nin-ù-ma*, 62, f. II, 1; rev. 2.

2. *Dam-e-tug*, 76, rev. II, 1.

»Maison dont l'ombre . . .« Hypocoristique.

Ê-gud-dim-saḥar-ra. — Scribe, 17, f. IV, 7. »Poussière de l'Ê-gud.« Pour Ê-gud cf. 78, f. 3 et *Gù-de-a*, m, XXVIII, 3.

Ê-ki. — 18, rev. III, 6. »Temple de la terre.« A l'époque sargonique, dans 91, f. III, 2. Probablement abrégé du suivant.

Ê-ki-dug-ga. — 1. Chef, 9, f. II, 2.

2. 11, f. IV, 5.

»Le temple est un lieu bon.«

Ê-li-li. — Fils de *Ki-ti*, 17, f. IV, 5. Peut-être *li-li* pour *li-li-ès* (= *lilisû*). D'où »temple du tambourin.«

Ê-lul. — 14, rev. II, 7. »Temple de *Lul*.« Cf. *Ur-(dingir)-Lul-la*.

Ê-me-ne-sud(157). — 52, f. I, 7. — 54, f. I, 5. »Le temple dont les décrets sont étendus.«

En-abzu-a-du. — 61, f. III, 14. Cf. *Bār-a-du*, *Bār-gal-a-du* etc.

En-á-kal-li. — Patési de GIŠ-ĤÚ(ki), père de *Ur-lum-ma*. Cf. *En-te-me-na*, n, I, 39; ISA, p. 214. »Seigneur dont le bras est fort.«

En-an-na-túm. — 1. Père de *En-te-me-na*.

2. Fils de *En-te-me-na*.

Cf. *En-an-na-túm-ma* dans *Gu-un-gu-uu*, b, II, 1. Même nom à l'époque sargonique (115, rev. 4). »Le seigneur des cieux a apporté.« Cf. *Galú-an-na-túm*, *Lugal-an-na-túm*, *Nin-an-na-túm*.

En-an-na-túm-sib-zi(d). — *Abarakku* dans AO 4238, rev. III, 4. »*En-an-na-túm* est le pasteur fidèle.«

En-an-šub-bu. — 1, f. II, 4. »Seigneur tombé du ciel(?)«

En-azag. — 1. Profession REC, 344. — 43, rev. 2. — 46, rev. III, 4. — 47, rev. V, 4.

2. PA de *Il.* — 52, f. III, 2.

3. 17, f. III, 7. — 54, f. III, 2.

En-bi. — 1. 54, f. IV, 11.

2. Galu KAŠ + GAR, 55, f. II, 6.

Abrégé du suivant.

En-bi-šag-ga. — 53, f. III, 8.

En-da. — 3, II, 1, 3. Abrégé du suivant.

En-da-nir-gál. — 70, f. III, 3. Cf. *Ba-ú-da-nir-gál.*

En-e-lum-ma(-bi). — 68, f. III, 1. Nom de champ. »Le seigneur est puissant (*kabtu*).«

En-en-zag-ta-bi. — 58, f. II, 1; VI, 8. »Le seigneur a parlé dans *en-zag*« (?).

En-e-tar-zi(d). — Prêtre de *Nin-gir-su*. AO 4238, I, 4. »Le seigneur du *e-tar* est fidèle.«

En-gál-lum-ma-gu-la. — 66, rev. II, 1. — 71, f. VII, 7. »Le seigneur du *gál-lum* est grand.«

En-galu. — 1. QA-ŠÚ-GAB, 50, f. III, 5.

2. 54, f. IV, 16.

»Seigneur de l'homme.«

Engar-zi(d). — IGI-SUĤUR, 14, f. III, 9. »Cultivateur fidèle.«

En-gíl-sa. — 51, rev. I, 1. — 53, f. I, 2. — 66, rev. I, 7. Nom du père de *Uru-ka-gi-na* d'après l'obélisque de *Ma-an-iš-tu-su*, A, XIV, 8. »Seigneur du trésor«, cf. ISA, p. 110, n. 8.

En-gi-nim. — Prêtre, 44, f. III, 5. »Seigneur du roseau sublime.«

En-gīr(226)-na-sum. — 61, rev. IV, 11. »Le seigneur a donné son pied.«

Ê-ni-gá-sud. — Boulanger (MU), 16, f. IV, 6. — 54, rev. II, 5. »Que sa postérité soit longue!«

En-ig-gal. — Préfet (NU-BANDA), 27, rev. II, 1. — 30, rev. I, 4. — 31, rev. II, 1. — 34, rev. II, 5. — 35, rev. III, 9. — 36, rev. I, 4. — 37, f. II, 3. — 39, rev. II, 1. — 42, rev. II, 5. — 44, f. III, 3. — 45, f. II,

4. — 51, f. I, 12; rev. VI, 2. — 52, rev. III, 8. — 53, rev. III, 3. — 54, f. IV, 5; rev. VI, 1. — 55, rev. I, 3; II, 4. — 64, rev. II, 6. — 65, f. II, 3. — 66, rev. IV, 4. — 67, rev. III, 4. — 68, rev. II, 3. — 69, rev. 2. — 71, rev. VI, 5. — 72, rev. I, 2. — 73, rev. II, 4. — 74, rev. II, 4. »*Ig-gal* est seigneur.« Cf. BA, VI, 3, p. 69, l. 15.
- [Ê]-(dingir)Ninâ-mu-tu(d). — Boulanger (MU), 54, rev. I, 11.
»Elle a enfanté dans le temple de Ninâ.«
- Ê-nin-igi. — 70, rev. II, 4. »Temple de *Nin-igi* (Ê-a?).«
- (dingir)En-ki. — 7, II, 1. Nom de divinité.
- (dingir)En-ki-ka-gi-na. — 47, f. IV, 5. Cf. *Ka-gi-na*, *Uru-ka-gi-na*. »La bouche de *En-ki* est fidèle.«
- En-ki-nu-nir(ki)-dug. — 17, rev. III, 7. »Le seigneur de *Ki-nu-nir* est bon.« Pour *Ki-nu-nir*, cf. *Uru-ka-gi-na*, k, f. V, 8; *Ur-(dingir)Ba-û*, a, VI, 10; *Gû-de-a*, b, IX, 3.
- En-kisal-si. — 1. 51, rev. IV, 8.
2. Gardien des moutons (MAŠKIM-LU), 75, rev. I, 2.
Cf. *Lugal-kisal-si* de ISA, p. 223.
- (dingir)En-lil. — 66, f. III, 5. — 71, f. IV, 9. Cf. (*dingir*)*En-lil-lá* au temps de Sargon, 95, f. 3, 9; rev. 4.
- En-li-tar-zi. — D'abord prêtre de *Nin-gir-su*, puis patési de Lagaš; époux de *Galû-tur*. 16, rev. III, 1. — 17, f. I, 2. — 46, f. I, 2, 5; II, 7. — 57, f. II, 3. — 58, f. I, 10; VI, 5; VII, 6. — 70, rev. III, 2. Cf. *En-e-tar-zi*.
»Le seigneur est un surveillant (*pâqidu*) fidèle.«
- En-mu-dug-ga. — Ânier, 17, rev. IV, 1. »Mon seigneur est bon.«
- En-na-babbar-mu. — Prêtre, 34, rev. II, 1. — 54, f. V, 10.
»Le⁸Seigneur est mon soleil.« Cf. *Lugal-en-na*.
- En-na-na-me. — Boulanger (MU), 16, f. IV, 2. Cf. *Na-me*.
»Le Seigneur existe (*bašî*).«
- En-nanga(446)-uru. — 54, f. IV, 17. »Seigneur du domaine de la ville.«

En-ni. — 1. 54, f. V, 3.

2. Père de *Ur-ti-ra-aš*, 76, f. I, 5.

»Son seigneur.« Cf. 125, f. I, 4.

En-ni-gù(195)-ba-de. — 70, f. II, 2. »Son seigneur a nommé.« Cf. le nom de *Gù-de-a* »appelé«.

En-ra-túm. — 61, f. V, 2. »Porté au seigneur.«

En-šú. — 54, f. IV, 14. — 67, f. II, 7. »Seigneur de la rétribution.«

En-te-me-na. — Patési de Lagaš, fils de *En-an-na-túm I*, et père de *En-an-na-túm II*. 16, rev. II, 3. Cf. *Ê-te-me*.

En-túm. — 54, f. V, 4. »Le Seigneur a apporté.«

En-tùr(145). — Gardien (*na-gad*), 49, rev. II, 2. »Le Seigneur est entré.«

En-ud-da-na. — 48, f. II, 8. — 54, f. IV, 1. »Maître de ses jours.«

Ê-sar. — 18, f. V, 1. Cf. le nom du roi d'Adab (ISA, p. 216).

Ê-šag-ga. — 60, rev. I, 3. »Temple du cœur«: cf. *Ê-šag-pad-da* dans *En-te-me-na*, f. 19.

Ê-šág-ga. — 48, f. I, 7. »Temple du bienveillant (*damqu*).«

E-ta-gibiš(DUL-DU). — 17, rev. I, 7. — 27, f. II, 5; III, 1. — 51, rev. IV, 2. — 52, rev. II, 1, 10.

Ê-te-me. — 52, f. III, 8. — 53, f. II, 9; rev. I, 6. Cf. *En-te-me-na*.

Ê-tùr(145). — 52, rev. I, 7. »Entré dans la maison.« Cf. *En-tùr*.

Ê-ùr(309)-bi-dug. — 55, f. III, 4. »Le temple dont le fondement est bon.«

G

Gà-a-na-ag. — Père de *Silim-Babbar*, 18, f. I, 3.

(dingir)Gál-alim. — Nom de divinité, 8, II, 1.

Gala(UŠ-KU)-tur. — 35, f. III, 5. »Petit prêtre.« Nom de fonction.

Galu-Babbar. — Patési de GIŠ-ĤÚ, ISA, p. 214. »Homme de *Babbar*.«

Galu-[dingir]Ba-ú. — 18, rev. III, 5. »Homme de *Ba-ú*.«

Galu-en-na. — Prêtre de *Nin-mar(ki)*, AO 4238, f. I, 1; II, 4. »Homme du seigneur.«

Galu-gíd. — Galu KAŠ + GAR, 56, f. III, 3. — 61, rev. V, 12.

Gal[u]-dug-[ga]. — 54, rev. I, 6. »Homme bon.« D'après *Dun-gi*; c', 4.

(dingir)Galu-maḥ. — Charpentier, 12, f. II, 6. »Le dieu-homme est sublime.« Cf. *Bár-galu*.

Galu-kúr-ra-ne-gi. — 52, f. II, 1. — 54, f. II, 13. »L'homme est retourné dans le pays.«

Galu-má-suḥur. — NI-DUN, 76, f. II, 1.

Galu-šinig(179). — 54, rev. I, 1. »Homme du tamaris (*bînu*).«

Galu-tir. — 54, rev. I, 2. »Homme du bois sacré.« Pour *tir*, cf. *Da-tir-am-ma*.

GALÚ(290)-TUR. — Femme de *En-li-tar-zi*, 16, f. I, 5. — 17, f. I, 1. — 26, rev. II, 2. — 70, rev. III, 1.

Ga[lu]-u[g]. — 31, f. I, 5.

Gar-lul-li. — 4, rev. I, 1. Cf. *En-gar-lul-la* dans 81, f. 14 etc.

(dingir)Gi-bil. — Divinité, 14, rev. II, 3.

Gìm(331)-ê-dam. — L'enceinte (*um-me-da*), 53, f. I, 11. »Servante de l'*Ê-dam*.« Pour *ê-dam* cf. *Ur-Ninâ*, b, V, 4; d, IV, 3 etc. Rapprocher *Ur-ê-dam*.

Gìm-ê-zi-da. — 18, rev. III, 3. »Servante de l'*Ê-zi-da*.« Cf. *Ur-ê-zi-da*.

Gìm-galu-zi-da. — 11, f. I, 2. »Servante de l'homme juste.«

Gìm-ganun(SAI, 3781). — ĤAR-TUD-SAL-ME, 53, rev. I, 2. Pour *ganun* cf. l'idéogramme supposé par MEISSNER dans SAI, 3781. Cet idéogramme a la valeur sémitique *ganûnu* qui, selon nous, est dérivée de *ganun*, pour *Gà-nun*.

Gìm-286. — 52, f. III, 4.

Gìm-lid-zag-azag-ga. — 61, f. II, 8; VII, 15. Cf. Br. 8876.

Gìm-ne. — 66, f. IV, 1.

Gìm-(dingir)Ninâ. — 39, rev. III, 7. — 51, f. IV, 11. — 53, f. IV, 2. »Servante de *Ninâ*.« Cf. *Ur-(dingir)Ninâ*.

Gìm-tur. — 53, rev. IV, 3. »Servante de l'enfant.«

Ginar-ta-pad-da-an. — 16, f. I, 2. »Choisie dans le *ginar*.«
Cf. le *Ginar-ba-ni-ru* dans *Uru-ka-gi-na*, k, rev. II, 6.
Nous avons *Ginar-ta* dans 96, rev. II, 7; III, 4. — 136, f. II, 8.

Gĩr-ni-ba-KU(467). — 1. Marchand, 16, f. III, 3. — 17, rev. II, 4, 8. — 18, f. I, 4.

2. Fils de *Amar-ni-lam*, 18, f. V, 4; rev. II, 2.

3. 20, f. II, 2; rev. I, 4.

Gir-nun-ki-dug. — 51, f. I, 9. »Le *Gir-nun* est un bon endroit.« Cf. *En-te-me-na*, k, III, 2 etc.

Gir-su-ki-dug. — 61, f. III, 3. »*Gir-su* est un bon endroit.«

Giš-bíl-ga. — 9, f. II, 4. — 11, rev. I, 1. Abrégé de *Giš-bíl-ga-mes*.

Giš-bíl-nu-kúš(191). — 1, f. II, 1; rev. III, 7. »*Giš-bíl* est infatigable.«

Giš-bíl(83)-kalám(421).

Giš-mi. — 1, f. IV, 1. — 63, f. I, 5. »L'ombre.« Cf. *Ê-giš-mi-bi*.

Gu-an-na-dul. — 13, f. V, 1. »Le *Gu-an-na* est un sanctuaire.«

Gu-bád. — Tanneur(?), 52, f. III, 9.

Gub-ba-ni-an-na-šág. — 53, f. IV, 4.

Gú-bi. — Père de *Nigin-mud*, 17, f. IV, 4.

Gúb(116)-ra. — Chanteur, 41, II, 3. Abrégé du suivant.

Gúb-ra-ni. — 54, f. II, 6, 9; VII, 4, 8. »A sa gauche.«

Gúb-uš(gunû). — 54, f. V, 16.

Gú-(dingir)Giš-bíl-gi(n)-mes. — 58, rev. I. Cf. *Ur-giš-bíl-gi(n)-mes*.

Gu-la. — *Ur-Ninâ*, n. »Le grand.« Cf. *Ku-dúr-gu-la*.

Gù(195)-nam-mi-de. — Patési de GIŠ-ĤÚ, dans *Ê-an-na-túm*, a, f. VI, 7. »Qu'il ne crie pas!«

Gu-ni-túm. — 1. Père de *Ur-Ninâ*.

2. 58, f. V, 3.

Gur-sar. — Grand-père de *Ur-Ninâ*.

H

Ĥa-ma-ti(l). — 54, f. V, 5. »Qu'il vive!«

Ĥa-šam-šam. — 53, f. III, 5. Cf. *Šam-šam*.

Ĥe-(dingir)Ba-ú. — 63, f. I, 3. »Abondance de *Ba-ú*.«

Ĥe-ezen. — L'enceinte (*um-me-da*), 53, f. IV, 9.

(dingir)Ĥe-gir. — Divinité, 8, II, 3.

Ĥe-ki-azag. — 17, f. I, 5. — 61, f. VI, 1(?). »Abondance du lieu saint.«

I

(dingir)Ib-gal. — Divinité, 8, III, 2. Cf. *Ur-Ninâ*, b, II, 7 etc.

Ibila(TUR-UŠ). — 53, f. II, 12. »Un fils!«

Igi-babbar-šù. — 14, f. IV, 6. »Au soleil levant.« Cf. *Gù-de-a*, m, XXVI, 3.

Igi-bar-galu-ti(l). — 53, f. II, 8.

IGI + DUB. — 74, f. II, 6. *L'abarakku*.

Îl. — 1. Pasteur de Gibil, 14, rev. II, 1.

2. Prêtre, puis patési de GIŠ-ĤÚ, *En-te-me-na*, n, III, 28, 34; IV, 17, 19.

3. 27, f. I, 4. — 42, f. I, 8. — 52, f. III, 3. — 54, f. III, 5. — 75, f. I, 1.

Ingar(?)-zi-dé(82). — Pêcheur d'eau douce, 54, rev. II, 7. *Ingar* = Ê(?)-síg(129).

Inim-ma-ni-zi(d). — 50, rev. I, 2. — 52, f. I, 6. — 54, f. I, 7; VII, 15. — 68, f. II, 4. — 74, rev. I, 2. »Sa parole est fidèle.«

Inim-ni-zi(d). — 13, rev. V, 1, 5. »Sa parole est fidèle.«

Îš-tár. — Artisan, 53, f. II, 11.

I-ti-Ĥe-túm. — 6, f. I, 4.

K

Ka-azag. — 17, rev. I, 8. »Bouche sainte.«

Ka-bi-dug. — Mage, fils de *He-ki-azag*, 17, f. I, 6. »Sa bouche est bonne.«

Ka-egir(?). — 70, f. II, 1.

Ka-Erida-ba. — 9, rev. I, 1. — 11, rev. II, 3.

Ka-gi-na. — 51, rev. I, 3. — 53, f. IV, 3. »Bouche fidèle.«

Ka-ka. — 1. Forgeron, 23, f. I, 3. — 63, f. II, 3.

2. PA, 67, rev. II, 3.

3. 52, f. I, 3. — 75, f. III, 6.

. . . ka-ni. — 5, f. III, 1.

KA-ni-zi(d). Cf. *Inim-ni-zi(d)*.

Ka-si-lu-gal-gal. — 45, f. II, 3.

Ka-(dingir)Sukurru-zi-da. — 1. Marchand, 13, f. IV, 5.

2. Magistrat, 15, rev. V, 5.

»La bouche de *Sukurru* est fidèle.«

Keš(ki)-ta. — Charpentier, 61, rev. II, 1. Le AN du début est pour EN. Signe de Br. 10860.

Ki-dúr-galu. — 1. Prêtre du *pà-essad*, 44, f. II, 3.

2. Fils de *Si-dà*, 56, rev. I, 6.

3. Fils de *Pa-usan*, 61, f. VI, 3.

4. 76, f. III, 8.

»Demeure de l'homme.«

Ki . . . ni. — 18, f. III, 4.

Ki-ni-mu-zu. — 53, f. III, 9. »Il connaît son endroit.«

Ki-ti. — 1. 17, f. III, 6.

2. Père de *É-li-li*, 17, f. IV, 6.

Abrégé du suivant.

Ki-ti-la-na. — Incantateur et scribe, 16, f. IV, 4. »Pour sa vie.«

Ki-u[l]-ta-gib[iš]-ne. — 17, rev. III, 1.

Ku-dúr-gu-la. — 61, f. VI, 16. »*Ku-dúr*, l'aîné.«

Ku-dúr-tur. — 61, f. VI, 14. »*Ku-dúr*, le cadet.«

KÚR-ANŠU-ni-šù. — 76, f. II, 3. Père de *Na-me*.

Kur-kur. — 44, rev. IV, 3. — 47, f. I, 6; III, 3; rev. II, 7; III, 4. »Protège, ô frère.«

Kur-nu-la(l). — 13, f. III, 3.

L

La-la. — 1. Commandant en chef, 17, f. III, 4.

2. Chef de la ville, 17, rev. IV, 4.

3. Commandant, 44, f. IV, 2.

Peut-être s'agit-il du même personnage.

(dingir)Lama. — Divinité, 8, II, 4.

(dingir)Lama-uru. — Divinité, 8, II, 5.

Lam-ma. — 1. 1, rev. III, 4.

2. Incantateur de *An-šár*, 6, f. IV, 4.

Cf. *Amar-ni-lam-ma*.

Lid-da(?). — Enfant de *Ur-Ninâ* (m, a).

Lugal. — 7, II, 5. »Le Roi.« Cf. 120, f. 3; 134, f. I, 6; 135, f. 1.

(dingir)Lugal. — Divinité, 8, III, 3.

Lugal-abzu-da. — 1, f. III, 1. »Avec le roi de l'apsou.«
Cf. *Lugal-an-da*.

Lugal-a-kalâm(421). — 13, f. III, 1. »Roi des eaux du monde(?).«

Lugal-an-da. — Patési de Lagaš, 19, f. II, 4; rev. I, 2. — 27, rev. II, 7. — 28, II, 4. — 30, rev. II, 1. — 32, rev. I, 5. — 33, rev. II, 2. — 35, rev. II, 5. — 37, rev. I, 2. — 40, rev. III, 4. — 42, rev. II, 2. — 46, rev. IV, 3. — 47, rev. IV, 1. — 49, rev. I, 1. — 50, rev. I, 4. — 51, rev. VII, 8. — 52, rev. III, 5. — 53, rev. IV, 6. — 54, f. VI, 17; rev. VII, 6. — 58, rev. V, 7. — 61, rev. VI, 3. — 64, rev. II, 1. — 66, rev. IV, 1. — 68, rev. III, 4. — 71, rev. VI, 2. — 72, rev. II, 3. — 75, rev. III, 4. »Avec le roi du ciel.« Cf. *Lugal-abzu-da*, *Lugal-uru-da*.

Lugal-an-na-túm. — 18, rev. III, 1. »Le roi du ciel a apporté.« Cf. *En-an-na-túm*. Même nom dans 96, rev. II, 9.

Lugal-apin-ni. — 1. *Galunig-ba-par*, 39, rev. I, 5.

2. *Giš-túg-pi-kar-du*, 50, f. III, 1.

Lugal-a-si. — 14, f. IV, 2. »Roi de l'*esigu*.« Cf. *A-abzu-SI*.

Lugal-bád. — 27, rev. I, 3, père de *Ur-sag*. »Roi de la forteresse.«

Lugal-bá-dug-ga. — Seigneur, 27, f. III, 3. »La prière du roi est bonne.«

Lugal-da-g[alu](?). — 15, rev. I, 5.

Lugal-da-nu-me-a. — Berger, 51, rev. III, 7. — 67, f. I, 5.

»Il n'y a personne comme le roi.« Cf. *Ninâ-da-nu-me-a*.

Lugal-ê-da. — 1. 18, f. III, 2.

2. *ḪAR-ḪAR*, 66, f. IV, 10.

Lugal-e-e. — 15, f. IV, 6. »Roi des canaux.«

Lugal-e-gal-gal. — 1, f. III, 4. »Roi des grands canaux.«

Lugal-(dingir)En-líl. — 75, rev. II, 2. »Le roi est *En-líl*.«

Lugal-ezen. — 1. Fils de *Ur-Ninâ* (m, a; n; o, a).

2. 1, rev. I, 4.

3. 27, rev. I, 3.

»Roi de la fête.« Cf. 81, f. 4.

Lugal-galu. — 15, rev. I, 3. »L'Homme est roi.« Cf. (*dingir*)*Galu*.

Lugal-gin(448)-zi. — 1. Serviteur de *A-ne*, 54, f. V, 14.

2. 70, rev. I, 2.

»Le roi de la grande hache est fidèle.«

Lug[al]-ḫe. — 51, f. VI, 13.

Lugal-ḪI-LI. — 1. Chef des serviteurs, 17, rev. II, 2.

2. ? 18, f. II, 6.

»Roi de la magnificence.«

Lug[al]-igi-ḫuš. — *Ni-dun*, 76, rev. I, 1. Cf. le dieu *Lugal-igi-ḫuš-ám* (*Gù-de-a*, n, XI, 1) et le *Igi-ḫuš* dans *Gù-de-a*, m, IX, 25.

- Lugal-kúr-dú[b]. — Époux de *Dun-dun*, 61, rev. III, 9.
 Cf. le dieu *Lugal-kúr-dúb* »roi du tambourin du pays«, dans *Gù-de-a*, m, XIV, 18 etc.
- Lugal-mà. — QA-ŠÚ-GAB, 17, rev. III, 5. — 22, rev. II.
 »Mon roi.«
- Lugal-ma-túm. — Barbier (REC, p. 22), 60, f. II, 4. »Mon roi a apporté.«
- Lugal-me. — 27, f. II, 2. — 54, f. I, 8. »Roi du décret.«
- Lugal-me-gal-gal. — Pêcheur, 32, f. III, 4. »Roi des grands décrets.«
- Lugal-mu. — 54, f. V, 7. »Mon roi.«
- Lugal-mu-da. — 75, rev. I, 1. »Avec mon roi.«
- Lugal-nam-gú-sud. — 27, rev. I, 1.
- Lugal-nanga-ra. — Commandant, 75, f. I, 4; IV, 3. Abrégé du suivant.
- Lugal-nanga-ra-nad. — *Nu-sar*, 39, f. II, 7. »Le Roi est couché sur le territoire.«
- Lugal-nê(182). — Pêcheur, 35, rev. I, 2. »Roi de la puissance.«
- Lugal-nê-tur. — Prêtre, 57, rev. I, 3.
- Lugal-nig-gà-ni. — Berger, 41, II, 1.
- Lugal-nig-nu . . . — 13, f. V, 3.
- Lugal-nu-silig(384). — 1, rev. IV, 3.
- Lugal-PA-È. — Pasteur, 51, rev. II, 7. — 52, rev. I, 3. — 54, f. IV, 3. — 66, f. III, 8. »Le Roi sort brillant.«
- Lugal-sib. — 53, f. I, 4. — 54, f. III, 3. »Le Roi est pasteur.«
- Lugal-subar(MAŠ + SU). — Cultivateur, 39, f. I, 4.
- Lugal-(dingir)Sukurru-ki-ág. — 15, rev. II, 4. »Roi aimé de *Sukurru*.«
- Lugal-šag-an-zu. — 15, rev. II, 1. »Le Roi connaît l'intérieur du ciel.«
- Lugal-šag-gíd. — 1, rev. I, 2. Cf. *Lugal-šag-sud*.
- Lugal-šag-engur(452). — Patési de Lagaš au temps de *Me-silim* roi de Kiš.

- Lugal-šág-ga. — 27, rev. I, 4. »Le Roi est bienveillant (*damqu*).«
- Lugal-šag-LAL + TUG. — Pêcheur en mer, 32, f. III, 1.
— 35, f. II, 6. — 36, f. II, 4.
- Lugal-šag-sud. — (*Gal*)-šù-bu, époux de *Nin-bur*, 44, rev. I, 6. Cf. *Lugal-šag-gíd*.
- Lugal-šag-šúr(192). — 1, rev. IV, 2. »Roi au cœur terrible.«
- Lugal-šam . . . — 61, rev. IV, 13. »Roi de la plante . . .«
- Lugal-šú. — Pasteur (*utul*), époux de *Nin-tur*, 61, rev. I, 8.
»Roi de la récompense.«
- Lugal-šù-sag. — 1, f. IV, 3; rev. II, 4. »Prémices pour le roi.«
- Lugal-tar-si. — Roi de Kiš (ISA, p. 228). Cf. *Lugal-tar*, 80, f. 4.
- Lugal-ud-gíd-šù. — Scribe, 14, f. V, 1. »Roi pour le long jour.«
- Lugal-ur-mu. — 27, f. II, 6. »Le Roi a donné un homme.«
Cf. *Nin-gir-su-ur-mu*.
- Lugal-ur-sag. — 4, f. II, 4. »Le Roi est brave.«
- Lugal-uru-da. — 2, rev. »Avec le roi de la ville.« Cf. *Lugal-an-da* et (*dingir*)*Lugal-uru*.
- Lugal-utu-ne. — 18, f. III, 1. »Roi des jours.«
- Lugal-zag-gi-si. — Patési de GIŠ-ĜÚ (*Uru-ka-gi-na*, k, rev. III, 11) et roi d'Érech (ISA, p. 218).
- Lugal . . . — 1, f. I, 3.
- Lugal . . . še(?). — 1, f. I, 4.
- Lul-gu-è-a. — 45, f. II, 1. »*Lul-gu* sort.«
- Lul-gu-mu-ag. — 39, f. III, 1. »*Lul-gu* a fait.« Cf. *Lul-gu-ag*, 91, rev. III, 2; 100, f. 4.
- Lum-ma. — 5, f. II, 1. — 6, f. I, 5. — 11, f. III, 1. Nom divin: cf. le nom suivant.
- Lum-ma-dingir-mu. — 61, rev. V, 8. »*Lum-ma* est mon dieu.« Cf. *Ur-Lum-ma*.
- Lum-ma-dub-ni. — Scribe, dans ISA, p. 25. »*Lum-ma* l'a accordé.«

Lum-ma-šag-utu. — 75, f. III, 1, 2. »*Lum-ma* est au centre du jour(?).«

Lum-ma-tur. — Fils de *En-an-na-túm I*, VASD, I, no. 5 b, 2. »*Lum-ma* est fils.«

M

Ma-al-ga. — 19, f. IV, 2. — 54, f. V, 8. Abrégé du suivant.

Ma-al-ga-sud-da. — 19, f. III, 5. »*Malga* est éloigné.«

Má-láḫ. — Le batelier, 52, f. II, 6. — 61, rev. V, 14.

Ma-na-túm. — 1, f. I, 2.

Mar-tum. — 53, f. III, 10.

Maš-dà(317). — 1. 1, f. I, 5. — 4, f. III, 1.

2. Scribe, 51, f. III, 14. — 52, f. IV, 1. — 55, f. II, 2.

Cf. SAI, 1114 ss.

Maš-(dingir)Sukurru. — 14, rev. II, 6.

Me-a. — 18, rev. III, 7. »Il existe.« Cf. 81, rev. 9.

Me-nigín(272)-ta. — Femme du grand scribe, 61, f. IV, 5.

»Ordre (venu) du sanctuaire.« Cf. *Nigín-mud*.

Me-Ninni. — Devineresse(342), 61, rev. IV, 4. »Ordre de *Ninni*.«

Me-PA-È. — 1. 9, f. I, 4.

2. Femme, 11, rev. I, 2.

»Ordre magnifique.«

Men(?)-ud-gíd. — *Ur-Ninâ*, m, β .

Me-silim. — Roi de Kiš.

Me-sìg(464)-gan-nu-sá. — *Tar-azag*, I, rev. III, 2. »Que le *Me-sìg* soit sans rival!« Cf. *Bár-sa-gan-nu-sá*.

Me-sìg(66)-nu-sá. — 64, f. I, 6. »L'ordre du sceptre n'a point de rival.« Cf. le nom précédent.

Me-šú-ul. — 18, f. III, 7. »Ordre parfait.«

Mu-dug. — 5, f. I, 3. »Il est bon.«

Mu-ni-na-ga-me. — (Profession REC, 344), 42, f. II, 7. »Que son nom existe!« Pour *na-me*, Br. 1642.

Mu-Ninni-kur-ta. — Fils de *Ur-Ninâ* (m, α ; o, α). »Le nom de *Ninni* est dans le pays.«

Mu-si[lim]. — 11, f. I, 4. »Il sauvegarde.«

N

NAM-AL. — *Bar-gál*, 6, f. II, 1.

Nam-azu-a. — *Ur-Ninâ*, 0, 7.

Nam-dam. — 64, f. I, 3. »Seigneurie (*bêlûtu*).«

Na-me. — *Ni-dun*, 76, f. II, 5. »Il existe.« Cf. *En-na-na-me*.

Nam-maḥ. — 1. Berger, 9, f. I, 2.

2. Artisan, 13, rev. II, 4.

3. 11, f. I, 6. — 13, f. IV, 4.

Nam-maḥ-ni. — 1. *Dim-sar*, 16, rev. I, 3. — 75, f. II, 6.

2. 56, f. II, 6.

3. Serviteur de *Gim-lid-zag-azag-ga*, 61, f. VII, 14.

»Sa grandeur.«

Nam-ni-šù. — 4, f. II, 6. »Pour son destin.«

Na-na. — 17, f. IV, 2. Père de *Nigin-mud*.

Nanga(446)-ama-mu. — 61, f. VII, 10. »Nanga est ma mère.«

Na-ni. — 18, rev. III, 2. Cf. 80, rev. 8, 11.

Nannar-sig-ḪI-LI. — 16, rev. I, 5. »La toison de *Nannar* est magnificence.« Cf. *Lugal-ḪI-LI*.

Nê(182)-kur-ra. — 61, rev. III, 6. »Puissance dans le pays.«

Ne-sag. — 1. Pêcheur, 30, rev. I, 1. — 31, f. II, 4. — 32, f. I, 1. — 35, f. I, 5. — 36, f. II, 2.

2. *Dam-e-tug*, 76, f. II, 7.

Nom de sanctuaire d'après *Gù-de-a*, m, XXVIII, 10.

Nigin(272)-mud. — 1. 14, f. IV, 5.

2. Fils de *Na-na*, 17, f. IV, 1.

3. Fils de *Gú-bi*, 17, f. IV, 3.

4. Forgeron, 23, rev. I, 5.

5. Patési de *Girsu*, 40, f. I, 6.

6. 51, rev. III, 2. — 54, f. VII, 7. — 67, f. I, 4.

7. TÚG-GAB, 61, rev. V, 3.

NIG-ŠUL-A. — 14, f. IV, 8.

(dingir)Ninâ-ama-lugal-an-da. — Boulanger, 53, f. I, 7.

»Ninâ est la mère de *Lugal-an-da*.«

- (dingir)Ninâ-da-nu-me-a. — 54, f. V, 9. »Il n'y a personne comme *Ninâ*.« Cf. *Lugal-da-nu-me-a* etc. DA = *kîma*. NU-ME-A = *lâ baši*.
- Nin-a-du-ti(l). — 18, f. III, 6. »La dame du *a-du* est vivante.« Cf. *Bâr-a-du-nad* etc.
- Nin-an-(dingir)Ba-û. — 61, f. I, 6. »La dame du ciel est *Ba-û*.«
- Nin-an-na-tûm. — Femme^r de *Silim-babbar*, 12, f. III, 3, 5. »La dame du ciel a apporté.« Cf. *En-an-na-tûm* etc.
- Nin-a-zu. — 63, f. I, 4. »Dame de la divination.« Nom de divinité dans *Gû-de-a*, i, I, 5; code de Hammurabi, recto, IV, 37, etc.
- Nin-bur. — Femme de *Lugal-šag-sud*, 44, rev. I, 5. »Dame du *pûru*.« Sur *pûru* cf. ISA, p. 104, n. 1.
- Nin-edîn. — Artisan, 53, f. IV, 7. »Dame^r de l'*edinnu*.«
- Nin-ê-Ninni. — 61, f. IV, 13. »Dame de l'*Ê-Ninni*.« Cf. *Ur-ê-Ninni*.
- Nin-galu. — 14, f. III, 8.
- . . . (dingir)Nin-gir-su-da. — 75, f. II, 1.
- (dingir)Nin-gir-su-galu-mu. — *Sukkal*, 54, f. V, 11. »*Nin-gir-su* a donné un homme.«
- (dingir)Nin-gir-su-ur-mu. — 52, f. IV, 11. — 55, rev. I, 2. — 66, f. II, 5. »*Nin-gir-su* a donné un homme.« Cf. *Lugal-ur-mu*.
- Ni-ni. — 4, rev. I, 2. — 11, f. IV, 4. Cf. *Pi-ni-ni*, *Za-ni-ni*.
- Nin-igi-an-na-ge-zu. — 61, f. III, 5. »La dame de l'*igi-anna* a connu.« Cf. *Gû-de-a*, m, XXIV, 5; n, XVIII, 15.
- Nin-IGI + DUB-ti. — Femme du patési d'Adab, 19, f. II, 1; IV, 1; rev. II, 1. A lire peut-être sémitiquement *Bêlit-tukul-ti*.
- Nin-igi-îl(105). — Femme de *Pi-ni-ni*, 12, f. II, 8. »Jette un regard, ô souveraine!«
- Ni-ni-pi-ni. — 1. (*galu*)KAŠ + GAR, 51, f. III, 3. — 66, f. IV, 2.
2. 52, f. IV, 5. — 67, f. I, 2.
- Cf. *Ni-ni*, *Pi-ni-ni*.

Nin-ma-al-ga-sud. — 18, rev. II, 4. Cf. *Ma-al-ga-sud-da*.
(dingir)Nin-mar-ki. — 44, f. IV, 6. Cf. *Ur-Ninâ*, c, III, 2 etc.

(dingir)Nin-mar-ama-mu. — Tanneur(?), 53, f. II, 4. »*Nin-mar* est ma mère.« Cf. (dingir)*Ba-û-ama-mu*.

Nin-mu-ba-taḥ(59). — 13, f. III, 2. »Ma dame a augmenté.«

Nin-mu-da-nu-me-a. — Incantatrice, 53, f. III, 6. »Il n'y a personne comme ma dame.« Cf. *Ninâ-da-nu-me-a* etc.

Nin-mu-ma-da-aka(62). — 17, rev. III, 4. — 54, f. IV, 15.
»Ma dame aime le pays.«

Nin-mu-nu-na-túm. — Servante du dieu *Sukurru*, 12, f. III, 7.

(dingir)Nin-MUŠ + MUŠ-da-ru. — PA de *Īl*, 54, f. III, 5.

»La dame aux serpents a accordé.«

(dingir)Ninni-ama-mu. — 53, f. II, 1. »*Ninni* est ma mère.«
Cf. *Nin-mar-ama-mu* etc.

Nin-ni-gar-ra. — 47, f. IV, 7. »Sa dame a placé.«

Nin-ra. — Femme de *Galu-maḥ*, 12, f. II, 6. »Pour la souveraine.«

(dingir)Nin-sar. — Divinité, 8, II, 6. Pour *Nin*, écrit *Nig*,
cf. *Nin-gir-su* dans 5, f. I, 2; II, 2.

Nin-tur. — 1. 14, f. III, 7. — 41, I, 5.

2. Femme de *Lugal-šú*, 61, rev. I, 7.

»Petite dame.«

Nin-ù-ma. — 1. 18, f. V, 3; rev. II, 1.

2. Épouse de *La-la*, 44, rev. II, 4.

3. Mère de *Ê-giš-mi-bi*, 62, f. I, 4.

»Dame de la victoire (*irniṭti*).« REISNER, SBH,
27, 10.

Nin-urù(8)-da. — 62, f. II, 3. »La dame du *urù*.« Cf. *Urù-ib-geštin* et HOMMEL, GGAO, p. 373 s.

Nir-gál. — KA-DUK, 39, f. II, 1. — 44, rev. I, 3. »Seigneur (*etillu*).«

. . . numun(12) . . . zi. — Incantatrice, 61, rev. II, 17.

P

Pa-usan(353). — 1. 61, f. VI, 4.

2. *Ni-dun*, fils de *Ur-dun*, 76, f. I, 3.

Pi-en. — Scribe du champ, 14, rev. I, 1. »Oreille du Seigneur.«

Pi-ni-ni. — Époux de *Nin-igi-il*; 12, f. III, 2.

Cf. *Ni-ni*, *Ni-ni-pi-ni*.

Q

Qal(386)-ir-nun. — Incantatrice, 61, f. III, 11. Cf. *Bár-ir-nun*.

Qal-si. — Mage, 52, f. III, 6. »Corne du sanctuaire.«

Qum(374)-KU(467)-šù. — 14, f. IV, 7.

R

Ra-zal-lum. — 75, f. III, 5.

Ri-ḫu-me. — 54, f. II, 4.

Rin(449)-na. — Nom de champ, 66, rev. III, 8. — 71, rev. III, 4.

S

Sag-an-tug. — Échanson de *Ur-Ninâ* (m, β). »Qui occupe le sommet du ciel.«

Sag-en-ni-zu. — 51, f. V, 11. »La tête du Seigneur connaît.«

Sag-gà-ab-tug. — 74, rev. II, 2. »Qui occupe le sommet de la demeure.«

Sag-gà-tug-a. — 1. 54, f. II, 8. — 73, f. III, 2.

2. Chef des cultivateurs, 55, rev. III, 4.

Sag-nanga(443). — 44, f. IV, 5. »Chef du territoire.«

Sal-geštin. — 4, f. I, 6. »Femme de la vigne.« Cf. (*dingir*) *Ama-geštin*, *Uru-ka-gi-na*, k, rev. II, 1, 3.

Sal-šág. — 61, f. V, 13. »La bonne dame«, épithète de *Ba-ú*.

Sal-šág-ga. — 51, f. V, 4. — 53, rev. I, 8. Même nom que le précédent.

Sangu-DUG(380)-RU. — Prêtre du DUG-RU, 44, f. III, 2.
Cf. *Uru-ka-gi-na*, k, f. III, 7.

Sangu-Ê-bàr-bàr. — Prêtre de l'Ê-bàr-bàr, 44, f. III, 7;
rev. II, 3.

Sangu-(dingir)Ninâ. — Prêtre de *Ninâ*, 39, f. I, 7; rev. I, 4.
— 44, f. I, 3; rev. I, 1. — 59, rev. 1. — 61, f. II, 11.

Sangu-(dingir)Nin-BÁD + LA. — 44, rev. I, 2.

Sangu-(dingir)Nin-dar. — 43, f. I, 3.

Sangu-(dingir)Nin-mar-ki. — 39, rev. I, 3. — 44, f. I, 5.

Sangu-Úru(ki). — 44, f. I, 4. Prêtre de la ville de *Úru*.

Sib-ama-ḫe-šá. — 54, f. VI, 16.

Si-dà(317). — 1. 10, II, 2.

2. Père de *Ki-dúr-galu*.

Si-dur(354). — Devin, 12, f. IV, 3.

Sig(129)-ki. — Prêtre de *Ninâ*, 59, f. II, 6. »Brique de la terre.«

Silim-Babbar. — 1. Charpentier, 12, f. III, 5.

2. Cultivateur, 15, rev. IV, 6.

3. Fils de *Mâ-a-na-ag*, 18, f. I, 2.

4. 52, f. II, 3. — 54, rev. I, 5.

Cf. UD-DI. »Coucher du soleil.«

Sukal-(dingir)Še-nun-šù-gíd. — Devin, 15, f. III, 1. »Intendant du dieu Š.«

(dingir)Sukurru-ag. — 9, f. II, 1. — 11, f. I, 5; rev. II, 6.
»*Sukurru* a fait.« Cf. *Lul-gu-mu-ag*.

(dingir)Sukurru-im-mi-ḫu. — 10, I, 3. »*Sukurru* est l'oiseau des tempêtes.« Cf. *Uru-ka-gi-na*, e, 1 etc.

(dingir)Sukurru-ki-gal-la. — 14, f. IV, 3. »*Sukurru* est le monde infernal.«

(dingir)Sukurru-tud-210. — 11, f. II, 1; rev. II, 1.

Š

Šag-gú-ba. — 15, rev. II, 2.

Šag-rin(449). — 1, rev. I, 3.

Šág-šág. — Femme de *Uru-ka-gi-na*, 48, f. III, 5. — 61, f. VII, 12. »Très bienveillante.«

Šaḥ. — 1. 1, f. IV, 2. — 4, f. I, 3. — 18, f. II, 5. — 38, rev. 3.

2. *Ud-da-KU*, 17, rev. I, 5.

3. Préfet des $\frac{1}{2}$ KAŠ + GAR, 57, rev. III, 4.

4. Préfet, 58, f. V, 12. — 61, rev. II, 4. — 70, rev. III, 5. — 75, rev. III, 7.

5. *Giš-túg-pi-kar-du*, 61, rev. II, 14.

6. Forgeron, 69, f. I, 2.

»Le sanglier (*šaḥû*).«

Šaḥ-tur. — 16, f. III, 7. »Le petit sanglier.«

Šam-a. — 14, f. V, 3. »Plante des eaux.«

Šam-šam. — 1. 52, f. I, 4.

2. *Ū-du* (pasteur, cf. ISA, p. 77, n. 11), 54, f. IV, 12; rev. I, 3. — 68, f. III, 6.

3. *Abarakku*, 67, f. II, 2.

4. PA de la ville, 75, f. II, 3.

Šeš. — 1, f. III, 2, 5. — 15, f. IV, 3. »Un frère!«

Šeš-á-nu-kúš(192). — 75, rev. I, 6. »Le bras du frère est infatigable.« Cf. *Á-nu-kúš*.

Šeš-galu-dug. — 52, f. I, 5. — 54, f. I, 3. »Le frère est un homme bon.«

Šeš-kúr-ra. — 1. 1, f. II, 5.

2. Scribe du champ, 15, rev. III, 7.

»Le frère dans le pays!« Ou bien *Uru-kúr-ra* »protège le pays!« [Cf. *Á-ni-kúr-ra*.

Šeš-tur. — 11, f. IV, 1. — 17, rev. II, 6. — 54, f. V, 13.

»Petit frère.«

Šeš-tur-uru. — 28, I, 2. »Petit frère de la ville.«

ŠI-GA. — 61, rev. II, 9.

Šú-a-im-na-ti. — 14, f. IV, 4.

Šù-lal. — 61, rev. II, 11; IV, 1. »Lié (*kasû*).«

T

Tag-[dingir]Gu-la. — 22, rev. I. »Oeuvre de *Gu-la*.« Lire peut-être sémitiquement *Lipit-(ilu)Gu-la* (cf. 163, II), étant donné que *Gu-la* n'apparaît pas dans le panthéon sumérien.

Til(278)-x. — Devin, 12, f. I, 5.

(dingir)Tir. — Divinité, 8, III, 1.

Ti-ra-aš. — Temple, 7, I, 4. — 8, I, 4. Cf. *Ur-Ninâ*, *passim*.

Tur-maḥ-ba. — 53, rev. IV, 1. »L'enfant auguste a accordé.«

Tur-sal. — 53, f. III, 3. »Une fille!«

U

UD-DI. — 1, f. V, 2; rev. IV, 1. — 5, f. II, 3, 6; rev. II, 1.
— 10, I, 2. Lire *Silim-Babbar* (q. v.).

Ú-du. — Pêcheur d'eau douce, 37, f. I, 4. — 44, f. II, 6.
»Le pasteur (*utullu*)«, cf. ISA, p. 77, n. 11.

Ú-egir(312). — 1, f. II, 3.

Ú-kúš. — Père de *Lugal-zag-gi-si* (I, 9).

Ur-(dingir) . . . — 11, f. IV, 6. »Serviteur du dieu . . .«
Interpréter ainsi les noms qui suivent.

Ur-ab. — 15, f. III, 2. Cf. *Ur-(dingir)Ab* dans l'ob. de *Maništušu*, etc.

Ur-(dingir)Ab-šam. — 15, f. IV, 4. Cf. MEISSNER, SAI, 2505
et Br. 3836. Au temps de Sargon, 94, f. 3. — 100,
rev. 4 etc.

Ur-(dingir)Ama-[ušum]gal. — 1, f. II, 2. Br. 12731.

Ur-am-saḥar-ra. — 11, rev. III, 2.

Ur-(dingir)Babbar. — *Dam-e-tug*, 76, f. III, 1.

Ur-(dingir)Ba-ú. — 1. *Galudun-a*, AO 4238, f. IV, 2.
2. Forgeron, 24, f. II, 2.

Ur-(dingir)Ba-ú. — 3. Chevrier, 27, f. I, 5. — 42, f. II, 2.

4. SUR-SUR, 27, f. II, 3.

5. Orfèvre, 61, f. VI, 11.

6. *Dam-nu-tug*, 76, rev. II, 4.

Ur-dam. — 1. 39, f. I, 2.

2. Cultivateur, 75, rev. II, 4.

Ur-dul. — 1. Portier, 17, rev. I, 2.

2. IŠ, 42, f. I, 2. — 45, rev. I, 3. — 47, rev. V, 7. — 54, f. VII, 5. — 61, f. VII, 7.

3. 54, f. V, 17.

Cf. *Ur-dul-azag-ga*, 90, f. I, 1.

Ur-(dingir)Dumu-zi. — Bouvier, 54, f. II, 10.

Ur-dun. — 1. *Giš-túg-pi-kar-du*, 54, f. III, 12.

2. *Ud-da-KU*, 54, rev. II, 2.

3. Père de *Pa-usan*, 76, f. I, 1.

Ur-ê. — 1. Serviteur de *Lum-ma-šag-utu*, 75, f. II, 8.

2. *Dam-e-tug*, 56, f. III, 5.

Ur-ê-dam. — 18, rev. III, 9. Cf. *Gim-ê-dam*.

Ur-ê-Ninni. — 1. Juge, 28, II, 2.

2. Marchand, 61, rev. III, 4.

Cf. *Nin-ê-Ninni*.

Ur-(dingir)En-ki. — 1. Fils de *Ur-(dingir)Gi-bil*, 15, rev. V, 1.

2. Marchand, 26, rev. I, 4.

3. Chef des cultivateurs, 48, f. II, 6.

4. Bouvier, 68, f. II, 1.

5. 54, f. II, 7. — 73, f. II, 1. — 74, f. III, 3.

Cf. 133, rev. 10.

Ur-(dingir)En-líl. — 13, f. V, 4. — 14, f. II, 9.

Ur-ê-zi-da. — 16, f. III, 9. Cf. *Gim-ê-zi-da*.

Ur-(dingir)Gi-bil. — 15, rev. V, 2.

Ur-giš-bíl-gì(n)-mes. — 18, rev. II, 9. Cf. *Gú-(dingir)Giš-bíl-gì(n)-mes*.

Ur-ḫa-lu-úb(467). — Gardien, *En-an-na-tum I*, b, III, 2.

Ur-igi. — 1. Préfet, 24, f. I, 2.

2. 44, f. II, 11.

Abrégé du suivant.

- Ur-(dingir)Igi-dagal. — Préfet, 39, f. III, 4; rev. II, 4. — 62, f. II, 4. — 63, f. II, 1.
- (dingir)Uri(117)-zi. — Divinité, 8, II, 2.
- Ur-ki. — 51, rev. IV, 4. — 52, rev. II, 4. Cf. 126, rev. I, 7.
- Úr-KU-KU. — 70, rev. II, 5. Cf. 131, rev. 3.
- Ur-lugal. — 11, f. I, 3.
- Ur-(dingir)Lul(223)-la. — 14, f. II, 10.
- Ur-Lum-ma. — Patési de GIŠ-ĤU, *En-te-me-na*, n, II, 28; III, 15. Cf. *Lum-ma*.
- Úr(406)-(dingir)Mes-an-du-ka. — 1. 29, f. III, 1.
2. Corroyeur, 61, f. VII, 2.
Cf. (dingir)*Mes-an-du* dans 55, f. III, 3.
- Úr-ni. — 15, rev. I, 4. »Son sein.«
- Ur-(dingir)Ninâ. — Roi de Lagaš.
- Ur-(dingir)Nin-gir-su. — 1. 5, f. I, 2; rev. II, 2. (*Nig* pour *Nin*.)
2. Chanteur, 61, rev. I, 4.
3. *Ba-gá*, 61, rev. I, 11.
4. De *Úru*, 75, f. IV, 4.
5. *Dam-e-tug*, 76, rev. I, 6.
- Ur-(dingir)Nin-sar. — 17, rev. I, 1.
- Ur-(dingir)Nin-síg. — 12, rev. Pour *Nin-síg*, cf. *Ur-Ninâ*, b, IV, 3.
- Ur-(dingir)Nin-unú(346). — 14, f. III, 11. — 15, rev. II, 5.
- Ur-(dingir)Nu-muš-da. — 54, rev. I, 13. Cf. Br. 2008.
- Ur-pú(462). — 56, f. II, 3.
- Ur-sag. — 1. 11, f. III, 7.
2. Fils de *Lugal-bád*, 27, rev. I, 3.
3. *Am-ma*, 27, f. I, 2. — 42, f. I, 5.
4. 52, f. III, 1. — 54, f. III, 1. — 75, f. IV, 2.
5. Grand de la nation, 56, f. IV, 3.
»Le guerrier (*qarradu*).« Cf. 125, f. II, 12.
- Ur-šaḥ. — (*Galu*)KASŠ + GAR, 56, rev. I, 3. »Serviteur du Sanglier.«
- Ur-(dingir)Šé(469)-nir-da. — 52, f. I, 2. Cf. Br. 10616.

Ur-Šeš-dà-a. — 40, f. III, 3. — 51, rev. III, 5. — 66, rev. II, 4.
 Ur-šú. — 17, f. III, 8. Fils cadet du roi de Kiš. Cf. 101, f. 9.
 Ur-šú-ga-lam-ma. — 64, f. II, 3. Cf. *Gù-de-a*, m, VIII, 6;
 XXII, 21 etc.

Ur-tar. — Fils de *En-li-tar-zi*, 17, rev. III, 3.

Ur-ti-ra-aš. — Fils de *En-ni*, 76, f. I, 7. Cf. *Ti-ra-aš*.

URU + A. — 1, rev. III, 5. Cf. 82, f. 3; rev. 1.

Urù(8)-ib-geštin. — *Nu-sar*, 1, rev. II, 6. Cf. *Ur-Ninâ*, h,
 III, 4.

Uru-ka-gi-na. — 1. Patési de Lagaš, 48, f. III, 6; rev. III, 1.

2. Roi de Lagaš, 20, rev. II, 1. — 63, rev. 1. — 73, rev. II, 7.

Le même individu. Cf. *Ka-gi-na* etc.

Urù(50)-ki. — 54, f. VI, 2.

Urü-zi. — 53, f. I, 3.

Ur-uru. — 50, f. I, 7.

Ur-Za-mà-mà. — 23, rev. I, 2.

Ur-zag-ê. — Roi de Kiš (ISA, p. 228). »Serviteur du côté
 du temple.«

Uš. — Patési de GIŠ-ĤÚ, *En-te-me-na*, n, I, 13. »Mâle!«

Ú-tug. — Patési de Kiš, fils de *Bá-zu-zu* (ISA, p. 228).

Utu-galu. — 28, I, 3. Abrégé du suivant.

Utu-galu-šág-ga. — Fils de *Gūr-ni-ba-KU*, 17, rev. II, 7.

»*Utu-galu* est bienveillant.«

Z

Zag . . . — Anier, 54, f. VII, 2.

Zag-mu. — Serviteur, 15, f. IV, 2. »A mon côté.«

Za-ni-ni. — 16, f. I, 3; II, 6.

Zi-(dingir)En-líl. — 13, f. IV, 2. »Au nom de *En-líl*.« Cf.
Ê-an-na-túm, a, f. XVI, 20.

Zi-li. — 53, f. III, 4.

Zu-zu. — Roi de Kêšu, *Ê-an-na-túm*, b, V, 4. Cf. *Bá-zu-zu*.

Même nom dans l'ob. de *Maništusu* et dans 122, rev. 7;
 127, rev. IV, 10.

Neuplatonische und gnostische Elemente im Ḥadīṭ.

Von Ignaz Goldziher.¹⁾

I.

Man braucht nicht weit auszuholen, um von vornherein die Möglichkeit der Voraussetzung zuzugeben, dass innerhalb der reichlichen Stoffe, die in Form von Ḥadīṭ überliefert sind, auch neuplatonische und gnostische Elemente Raum gefunden haben können. Bei der charakteristischen Aneignungslust des Islam wäre es vielmehr geradezu auffallend, wenn nicht auch Spuren der eben erwähnten, auf seinem Ausbreitungsgebiet stark vertretenen Gedankenzüge in den religiösen Dokumenten des Islam bemerkbar wären, deren Urheber in Form von Ḥadīṭen des Propheten so vieles vom geistigen Besitz ihrer Umgebung rezipierten.

Zumeist ist es der Šūfismus, der neuplatonische und gnostische Gedanken islamfähig gestaltet hat. Den Kreisen seiner Anhänger entstammen viele Ḥadīṭ-Erdichtungen, welche die Grundlagen jenes religiösen Systems legitimieren sollten. Die orthodoxen Kritiker nennen ja mit Namen einige Leute, die der Erdichtung solcher šūfischer Ḥadīṭe verdächtig sind.²⁾ Dann kommen zunächst

1) In der *Islam-Sektion* des XV. Internationalen Orientalisten-Kongresses (Kopenhagen) vorgelegt.

2) Z. B. Abū ʿAbdalrahmān Muḥammed b. al-Husejn al-Sullami al-Šūfī aus Nīsābūr (330—412), der auch einen Ḳorāntafsīr (u. d. T. حقائق

noch die ausserhalb des süfischen Kreises stehenden Religionsphilosophen vom Schlage der Ichwān al-ṣafā in Betracht, die mit Vorliebe ein Wort des Propheten tradieren, das ihre eigenen Anschauungen über philosophisch-theologische Fragen widerspiegelt. Einen hervorragenden Spielraum für solche Betätigung nimmt auch die ismāʿilitische Richtung in Anspruch, die die Theorien der Neuplatoniker in das grosse gesellschaftliche und politische Leben übertrug. Allen diesen Kreisen entstammt ein grosser Schatz von Ḥadīthen, in denen man den Propheten als Dolmetsch neuplatonischer und gnostischer Ideen beansprucht.

Manches werden sie wohl nicht selbst erst geschmiedet, sondern bereits vorgefunden und dann für ihre Zwecke ausgebeutet haben. Die fremden Elemente flogen ja den islamischen Kreisen auch ohne ausgeprägte, klar beabsichtigte Tendenz zu. Die Vertreter dieser letzteren konnten sie dann weiter verarbeiten, ihnen in ihrem System eine hervorragende Stelle einräumen, die ihnen im Ursprung gar nicht zugemutet wurde.

Aus den Ḥadīthen, die eine solche Farbe tragen, möchte ich hier eines auswählen, das aus der Emanationslehre der Neuplatoniker geflossen ist.

Wie auf ethischem Gebiet die aristotelische Lehre von der Mesotēs bereits in älterer Zeit in Ḥadīthform dargestellt ist,¹⁾ so lässt sich auch ein unverkennbares Stück der neuplatonischen Emanationslehre als prophetischer Spruch hören.

Dass der Weltintellekt die erste und unmittelbare Emanation des Urwesens sei, findet nämlich folgende

(التفسير) in süfischem Sinne (تأويلات الباطنية) verfasste. Seine Biographen sagen von ihm **وكان يضع للصوفية الاحاديث** Dahabī, *Tagkirat al-huffāz* III 249, Subkī, *Ṭabaḳāt al-Šāfiʿiyya* III 60 ult.

1) Vgl. *Muh. Stud.* II 398.

Fassung: Das erste, was Gott erschuf, ist der 'aql, der Intellekt. Da sprach Gott zu ihm: „Schreite vorwärts!“ und er schritt vorwärts, „Schreite nach rückwärts!“ und er schritt nach rückwärts. Dann sprach Gott: „Bei meiner Macht und Majestät! Kein Geschöpf habe ich erschaffen, das mir mehr wert wäre als du; durch dich nehme ich und gebe ich (d. h. mein ganzes Walten geschieht durch dich); durch dich belohne ich und strafe ich.“

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ أَتَقْبَلُ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ
أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَعَزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ
خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ بِكَ آخِذٌ بِكَ أَعْطَى بِكَ أَثِيبٌ بِكَ
اعاقِب

Diese mit den koranischen Schöpfungserzählungen nicht zu vereinbarende Vorstellung gilt als Spruch des Propheten und wird z. B. von Ġazālī¹⁾ als solcher angeführt in Verbindung mit anderen den Intellekt verherrlichenden Sprüchen, von denen in diesem Zusammenhang noch folgender erwähnenswert ist: Der Jude 'Abdallāh b. Salām befragt den Propheten über die Beschaffenheit des Gottesthrones (العرش); in seiner Belehrung darüber sagt der Prophet u. a.: »die Engel sprachen: o unser Gott! hast du etwas erschaffen, was erhabener wäre als dein Thron? und sie erhielten von Gott die Antwort: Jawohl, den Intellekt.«²⁾ Man kann nicht bezweifeln, dass diese Sprüche unter dem Einfluss der Vorstellung vom Weltintellekt als erster aus dem göttlichen Wesen emanierten geistigen Substanz stehen. Sie gehören in eine Reihe verwandter Sprüche, deren manche sicherlich in dem von Ġazālī zitierten Buch كتاب العقل des Dāwūd b. Muḥabbir aus Baṣra (st. 206),³⁾ einer Sammlung von Traditionen über Vorzüge des Intellektes

1) *Iḥjā'* I 82, 20. [Vgl. auch DUSSAUD, *Hist. et relig. des Nosairis* 50.]

2) *Ibid.* I 88, 12 s. u.

3) Murtaḍā, *Ithāf al-sādat* (ed. Kairo 1293) X 31.

Platz gefunden haben werden. Wir besitzen das Buch nicht mehr. Es hat eine ganz eigentümliche Geschichte gehabt.¹⁾

Der hier erwähnte Spruch, der bei näherer Betrachtung mit den herrschenden islamischen Anschauungen kaum in Einklang zu bringen ist, wurde gern im Kreise jener muhammedanischen Freigeister propagiert, die (wie die Ichwān al-ṣafā, 'Ismā'iliten und Ṣūfī's) dem Islam plotinistische Ideen zuführten, oder eigentlich ihren Islam plotinistisch konstruierten. Aber entstanden ist er nicht in diesen Kreisen; sehr willkommen musste er ihnen jedoch sein: darum hielten sie ihn fest und berufen sich auf ihn, so oft er ihren Theorien zugute kommen kann. Von den Orthodoxen wird er natürlich als falsches Tendenzḥadīṭ jener Kreise verworfen.²⁾ Dass sich auch Ġazālī seiner angenommen hat, kann ihnen nicht viel bedeuten, da diese grosse Lehrautorität des Islam eben als Ḥadīṭkritiker selbst bei seinen Verehrern³⁾ nicht zum besten angeschrieben ist:

1) S. Anhang I.

2) Ibn Tejmīja, *Tafsīr Sūrat al-ichlāṣ* (Kairo, ed. Na'asānī, 1323), 58 nach Anführung der neuplatonischen Lehre über die ewigen geistigen Substanzen: والملاحدة الذين دخلوا معهم من أتباع بنى عبید كاحساب رسائل اخوان الصفا وغيرهم كملاحدة المتصوفة مثل ابن عربی وابن سبعين وغيرهما يحتجون لمثل ذلك بالحديث الموضوع أول ما خلق الله العقل.

3) Subkī, *Ṭabaqāt al-Ṣūfī'ijja* IV 127 فالغزالي معروف بأنه لم تكن له في الحديث يد باسطة وعامة ما في الاحياء من الاخبار والآثار مبذد في كتب من سبقه من الصوفية والفقهاء ولم يسند الرجل لحديث واحد. Auch 'Abdalrahmān al-'Irākī (st. 806) hatte öfters Gelegenheit, in seinem *تخریج احاديث احياء العلوم* bemängelnde Bemerkungen zu machen.

er nehme ganz unverbürgte Traditionen mit grosser Liberalität von allen Seiten auf.¹⁾

Weniger Anfechtungen war ein anderes sehr verbreitetes Ḥaḍiṭ ausgesetzt, das sich in der gnostischen Peripherie bewegt. Danach habe der Prophet gesagt: **أَنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللَّهُ الْقَلَمَ فَأَمَرَهُ فكَتَبَ كُلَّ شَيْءٍ يَكُونُ** «das erste, was Gott erschaffen hat, ist das Schreibrohr; auf Gottes Befehl schrieb es (noch vor der Schöpfung der übrigen Welt) alles dereinstige Weltgeschehen auf». Dieser Spruch wird von Ṭabarī in einer Menge von Varietäten angeführt,²⁾ während er die *ʿakl*-Sprüche völlig ignoriert. Auch in anderen, der strengen Tradition entsprechenden Darstellungen des Schöpfungsvorganges, wie z. B. in Taʿlabī's *ʿArāʾis*³⁾ findet man eine Stelle für die *ḵalam*-Traditionen,⁴⁾ während die *ʿakl*-Sprüche gänzlich totgeschwiegen werden.

1) Dies wird von gegnerischen Theologen (Ḥanbaliten) öfters betont. Abu-l-faraǧ ibn al-Ǧauzī verfasste eine eigene Schrift darüber; auch dessen Enkel (Sibt ibn al-Ǧauzī) schliesst sich diesem Urteil an: **قال أبو الفرج**

ابن الجوزي قد جمعت اغلاط الكتاب وسميته إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء اشترت الى بعض ذلك في كتاب تلمبیس ابليس
وقال سبطه ابو المظفر وضعه على مذاهب الصوفية وترك فيه
قانون الفقه فانكروا عليه ما فيه من الاحاديث التي لم تصح
 bei Ālūsī, *Ġalā al-ʿajnejn* 74. Ueber die mangelhafte Kompetenz des Ġazālī in seinen Ḥaḍiṭzitataten (Polemik des Ibn Ḥaǧar al-ʿAskalānī und ʿAjnī darüber) Ḳastallānī IX 360 (zu B. *Rikāḵ* Nr. 51). Eine überaus abfällige Charakteristik des Ġazālī von Ibn Tejmiǧja, *Tafsir Sūrat al-ichlās* 72 unten
فانه لم يكن يعرف ما قاله احمد ولا ما قاله غيره من السلف
في هذا الباب ولا ما جاء به القرآن والحديث.

2) *Annales* I 29–38.

3) Ed. Kairo (Ḥalebī, 1312) 10, 22.

4) Vgl. über diese Traditionen ZDMG LVII 396 Anm. 6.

Jene Anschauung liess sich, schon wegen der gewichtigen Art, in welcher der *ḵalam* bereits im Koran erscheint, leichter mit sonstigen islamischen Religionsvorstellungen in Einklang bringen und konnte demnach auf grössere Nachsicht bei den Ḥadīṭ-Sammlern rechnen.¹⁾ Solcher Nachsicht konnte das *‘aḵl*-Ḥadīṭ nicht gewärtig sein.

Jedoch es war einmal da und wurde gedankenlos, ohne Rücksicht auf seinen Sinn und seine Folgen nachgesprochen; ihm einen Isnād umzuhängen war nicht eben schwer. Bedächtige Leute sollten ihm nun wenigstens die gefährliche Spitze abbrechen. Dies geschah sehr früh, indem man an der Fassung des Textes eine kleine Aenderung anbrachte. Man kleidete ihn in folgender Weise ein: »Als Gott den *‘aḵl* erschuf« (لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ), also nicht: »Das erste, was Gott erschuf, ist der *‘aḵl*«. Ihn als von Gott erschaffen vorauszusetzen, musste als selbstverständlich gelten. Und in dieser weniger gefährlichen Fassung hat das Ḥadīṭ als *ḵ. marfū‘* in weiten orthodoxen Kreisen ernste Aufnahme gefunden; der Sohn des Aḥmed b. Ḥanbal gab ihm einen Platz in den Additamenta zu dem Zuhdbuche seines Vaters (زوائد الزهد) und al-Ṭabarānī hatte ein Isnād dafür bis zu Abū Hurejra, der freilich für alles herhalten muss. Andere — wie Ibn Tejmijja und sein Schüler Ibn Ḳajjim al-Ġauzijja — verpönten es auch in dieser der Orthodoxie adaptierten Gestalt: »es gäbe über den *‘aḵl* überhaupt kein gesundes Ḥadīṭ« (لَا يَصِحُّ فِي (الْعَقْلِ حَدِيثٌ)²⁾ während wieder minder strenge Leute sich dabei beruhigen: es wäre unschicklich, einen Spruch, der Gegenstand der Meinungsverschiedenheit ist, mit dem

1) S. die verschiedenen Versionen in *Kanz al-‘ummāl* Nr. 3306. 3314 ff. aus den Musnadwerken des Ibn abi Šiba und Dāraḳutnī.

2) S. bei Sujūṭī, *al-Durar al-muntaṭira* (a. R. der *Fatāwī ḥadīṭijja*, Kairo 1307) 197.

Stempel des Untergeschobenen zu belegen.¹⁾ In dieser veränderten Fassung erfuhr der ursprüngliche Text sogar noch manchen Aufputz: Gott lässt den erschaffenen Intellekt nicht nur vor- und zurücktreten, sondern er befiehlt ihm noch sich zu setzen, zu reden, dann zu schweigen; und auch zu den ihm zugeschriebenen Vorzügen wurde noch manches hinzugegeben: durch dich werde ich erkannt, durch dich werde ich gepriesen und durch dich wird mir gehorcht.²⁾ Aber es ist möglich, dass diese Attribute bereits einer weiteren Fassung des *أول ما خلق*-Textes angehören.

In noch radikalerer Weise arbeitet an der *ʿaql*-Tradition eine bei Muḡīr al-dīn in seiner Einleitung zur Geschichte Jerusalem's mitgeteilte Version, in welcher der Intellekt nicht den Beginn, sondern den Abschluss des Schöpfungswerkes bildet, das man mit der Hervorbringung des *lauḥ mahfūz* und des *kalām* anheben lässt. Nachdem Gott die gesamte Weltordnung mit allen Wunderdingen erschaffen hatte, rief er zuletzt den Intellekt ins Dasein. Die Anrede an den *ʿaql* ist auch in dieser Wendung der Tradition mit der oben angeführten gleichlautend.³⁾ Wir haben hier einen anderen Versuch, die verbreitete *ʿaql*-Tradition in irgend einer Form möglich zu machen.

Wie tief aber der verpönte Text auch in seiner ursprünglichen Form sich in die islamische Theologie trotz aller Proteste der Orthodoxie und aller Künsteleien der Tradenten eingelebt hatte, beweist die Tatsache, dass einer der strengsten Dogmatiker der Orthodoxie sich veranlasst

1) Bei Kāwūkdschi: كتاب اللؤلؤ المرصوع فيما لا اصل له أو
 باصله موضوع Katalog falscher Traditionen (Kairo, Bārūnijja-Druckerei,
 o. J.) 64: وحديث اختلف فيه لا يحسن الحكم عليه بالوضع.

2) *Kanz al-ʿummāl* Nr. 1928.

3) *al-Ins al-ḡalīl* 12.

sieht, daran eine grammatische Interpretation vorzunehmen, durch welche der Text der plotinistischen Anwendung ent-rückt wird. Er bedeute nicht: das erste, was Gott erschuf, ist der Intellekt *أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ*, sondern *أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ* »zuerst als Gott den Intellekt erschuf, da sprach er u. s. w.« (*בְּרָא שֵׁית בְּרָא* = *בְּרָא*). Also im Gegensatz zu den Neuplatonikern¹⁾ sei der Schöpfung des Intellekts die anderer Kreaturen vorangegangen. Dies kann korangemäss sein. Wir ersehen, dass Ibn Tejmijja, der Erfinder dieses scharfsinnigen *taḳdīr*, mit demselben den Zweck erreichen will, den seine Vorgänger durch die radikale Aenderung des *أَوَّلُ مَا* in *لَمَّا* und durch die Umsetzung der Reihenfolge angestrebt hatten.

II.

Wie ein dem orthodoxen System der Prophetologie mechanisch angegliedertes fremdes Element, das jedoch nichtsdestoweniger sich als geeignet erwies, von der Orthodoxie assimiliert zu werden,²⁾ tritt uns im Islam die Vorstellung von der Präexistenz Muhammed's entgegen. Sie erscheint nicht etwa als Lehrsatz gnostischer und mystischer Schulen, sondern kommt in wohlbeglaubigten, in orthodoxen Kreisen verbreiteten Traditionssprüchen zur Ausprägung, in denen sie als Lehre des Propheten selbst erscheint.

Allgemein verbreitet ist der überlieferte Spruch: »Ich war Prophet, als Adam (noch) zwischen dem Lehm und dem Wasser war« *كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الطِّينِ وَالْمَاءِ* d. h. bevor Gott den Adam aus diesen Stoffen knetete; oder »ich

1) *al-Furḳān bejna aulijā Allāh wa-aulijā al-Šajṭān* 54: *وعندهم ان جميع جواهر العالم العلوى والسفلى صدر عن ذلك العقل*.

2) Vgl. ZDMG LXII, 13, 26 ff.

war Prophet, als noch weder Adam da war, noch der Lehm und das Wasser (aus denen Adam gebildet ward)«. Und wenn auch die strengere Traditionskritik diese Fassungen des Gedankens aufs Entschiedenste zurückweist,¹⁾ so muss sie sich dennoch dazu bequemen, nach ihren eigenen äusserlichen Kriterien die Authentie desselben Gedankens in anderen Texten zuzulassen. Sie anerkennt ihn zunächst in einem Text, dem Tirmidī (II 282) in seinem Traditionskanon mit der Note **حديث حسن صحيح غريب** Platz gegeben, in welchem Abū Hurejra erzählt, dass der Prophet auf die Frage, wann ihm das Prophetentum zugefallen sei, die Antwort erteilt habe: »als Adam sich noch zwischen Seele und Körper befunden hat« **وآدم وبين الروح والجسد**. Ferner billigt sie einen Text,²⁾ der im Namen des Genossen 'Irbād b. Sārija auch in den Mitteilungen des Ibn Sa'd (I, 1, 96, 2) zu finden ist; danach habe der Prophet den Ausspruch getan: Ich bin der Diener Gottes und das Siegel der Propheten gewesen, während Adam noch in seinem Urschlamm (formlos) hingestreckt lag: **أنتى عبد الله وخاتم النبيين**³⁾ **وان آدم لمُتَجَدَل في طينته**.

1) Ibn Tejmijja in seiner Abhandlung **في الكلام على القصص**, in welcher einige von den Strassenpredigern gerne zitierte falsche Ḥadīṭ-Sprüche als wertlos gebrandmarkt werden (*Rasā'il* II 340). Mit Berufung auf Saḥāwī werden diese Sätze aufgeführt bei Kāwūkdschi 31.

2) Freilich wird dies Ḥadīṭ des 'Irbād mit einer Textänderung mitgeteilt, die dazu berufen zu sein scheint, den Gedanken der realen Präexistenz abzuschwächen. Harawī (st. 401) tradiert ihn in seinem Ḡaribwerk (bei Nihāja s. v. **جدل** I 149, daher LA XIII 109 unten): **انا خاتم النبيين**.

في أم الكتاب وان آدم الخ. Nach dieser Version handelt es sich bloss darum, dass im Willen Gottes die Prophetenwürde Muhammeds noch vor Schöpfung Adams beschlossen war. Man kann nicht zweifeln, dass Ibn Sa'd die ursprüngliche Fassung gibt.

3) Bei Ibn Tejmijja l. c. und Ibn Ḳazzim al-Ḡauzijja, *Hidājat al-ḥajārā*

Ibn Sa'd hat in einem besonderen Kapitel (l. c. 95, 15 ff.) die verschiedenen Versionen dieses Gedankens auf Grund der Mitteilungen seiner Gewährsmänner gesammelt. Dass es die Vorstellung der realen Präexistenz Muhammed's ist, die in allen diesen Sprüchen zum Ausdruck kommt, zeigt am klarsten eine auf den Baṣrier Ḳatāda (st. 117) zurückgeführte Mitteilung (l. c. 96, 16): Der Prophet sagte: »Ich bin der erste der Menschen in der Schöpfung (أول الناس في الخلق) und der letzte in der Auferstehung«, d. h. vor allen anderen Menschen war ich erschaffen gewesen.

Die weitesten Konsequenzen hat ähnlichen Voraussetzungen die schi'itische Gestaltung der Prophetologie gegeben. Im Gefolge der schi'itischen Vorstellungen, durch die die Natur der Imame ins Uebermenschliche erhoben wurde und durch die diese Personen eine Stelle in der überirdischen Weltordnung erhielten, musste natürlich auch Muhammed selbst als Ahnherr der Imame teilhaben an dem Mythos, den der Schi'itismus um die heilige Familie wob. Als Allah den Adam erschuf, setzte er die Personen des Muhammed, des 'Alī, der Fāṭima und ihrer beiden Söhne Ḥasan und Ḥusejn in Form leuchtender Substanzen in den Rücken des ersten Menschen.¹⁾ Sie strahlten ihren Glanz in alle Räume der Ober- und Unterwelt. Diesen dem Körper des Adam einverleibten Kleinoden habe die Prostration gegolten, die Gott von den Engeln für Adam forderte und der sich nur Iblīs widersetzte. Hierauf befahl Gott dem Adam, seinen Blick zum Gipfel

(Kairo 1323) 63 mit folgendem Text: **انى عند الله لمكتوب خاتم النبيين الخ**.

1) Noch gesteigert wird diese Präexistenz durch die Vorstellung, dass die Seelen der Mitglieder dieser Familie 2000 Jahre vor ihren Körpern erschaffen wurden **وخلق الله ارواح شيعتنا قبل ابدانهم بالفى عام** Kulīnī, *al-Uṣūl min al-ḡāmi' al-kāfi* (Bombay) 276 unten.

des Gottesthrones zu erheben; da gewährte Adam, wie sich die Formen der strahlenden Körper Muhammed's und der anderen Glieder der heiligen Familie dem Gottesthron eingeprägt hatten, gleichwie die Gestalten eines Menschen sich in einem klaren Spiegel reflektieren.¹⁾ (S. Anhang II.)

Dieser Vorgang wird mit grosser Weitläufigkeit in dem von den Schī'iten dem Imam Ḥasan al-ʿAskarī zugeeigneten Korankommentar auseinandergesetzt und daran eine Betrachtung über die Namen der Glieder der heiligen Familie geknüpft. Gott belehrte den Adam, dass jene fünf Namen ihrer Bedeutung nach mit göttlichen Namen verwandt sind (شَقَّقْتُ لَهُمْ أَسْمَاءَ مِنْ أَسْمَاءِ). Durch ihre Vermittlung kann daher Gott am wirksamsten angerufen werden.

Was nun die Vorstellung von der Einprägung der Gestalten auserwählter Menschen in den Gottesthron betrifft, so glaube ich, dass sie aus jüdischen Anschauungen geflossen und ein Zeugnis mehr für die Tatsache ist, dass die Quellen der Imamexaggerationen der Schī'iten nicht nur auf iranischem Gebiete zu suchen sind. Nach einer agadischen Tradition ist das Menschenbild, das sich an dem oberen Teil des himmlischen Thrones (Ezech. 1, 26) befindet, das auf dem Gottesthron angebrachte Bildnis des Patriarchen Jakob. Die auf der Himmelsleiter (Gen. 28, 12) auf- und absteigenden Engel erkennen in dem Antlitz des schlafenden Wanderers das himmlische Urbild.²⁾ Die Vor-

1) *Tafsīr al-ʿAskarī* 88: انظر يا ادم الى ذروة العرش فنظر آدم ورفع نور اشباحنا من ظهر ادم الى ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المرأة الصافية فرأى اشباحنا فقال يا رب ما هذه الاشباح قال الله يا ادم هذه اشباح افضل خلأئقي وبرايای هذا محمد الخ

2) Bab. T. *Chollin* 91^b עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה *Gen.* r. c. 68 (mit Bezug auf Jes. 49, 3^b) את הוא שאימנני שלך חקוקה

stellung von dem seit Urzeiten in den Gottesthron eingepprägten Bildnisse des Urahns der Israeliten scheint als Vorbild der an derselben erhabenen Stelle eingepprägten Bildnisse der Urahnen der Imame gedient zu haben.

Die sch'itische Legende lässt uns darüber im unklaren, ob sie sich — wie dies mit dem jüdischen Jakobsbilde der Fall ist — die Bildnisse der Glieder der heiligen Familie als für ewige Zeiten in den Thron Gottes eingepprägt vorstellt, oder ob das Erscheinen derselben bloss als zeitweiliges Spiegelbild, als für die Betrachtung des Adam bestimmt, gedacht ist. Jedenfalls bietet uns die hier behandelte Legende eine Modalität jener Ausdrucksformen, die man dem Glauben an die Präexistenz Muhammed's geliehen hat.

In engem Zusammenhang damit steht die Anschauung von der sich in der Folge der Generationen vererbenden Lichtsubstanz des Propheten — natürlich in anderem Sinne, als wie zeitgenössische Ruhmesdichter des Propheten ihn ein Licht (نور) nennen, das über die Geschöpfe strahlt,¹⁾ ein Licht, an dem man sich erleuchtet.²⁾

Wovon wir hier zu reden haben ist der mit der Erhöhung des Prophetencharakters entstandene Glaube an eine ihm materiell innewohnende Lichtsubstanz, die bereits der Stirn des Adam einverleibt ward und dann durch alle Generationen immer auf den Träger der göttlichen Ueberlieferung überging, bis sie, von den genealogischen Ahnen des Propheten getragen, endlich in ihm selbst sich definitiv

אִיתוֹן חֲמוֹן יַעֲקֹב חֲסִירָא דְאִיקוֹנִין jTargum zu Genes. 28, 12 לְמַעַלָּה; דִּילִיָּה קִבִּיעַ בְּבוֹרְסֵי יִקְרָא. Auch in der liturgischen Poesie (Ḳedūšā, Mūsāf des 2. Neujahrstages (Anf. רֵנָּל)): חֲבַנְיָתָ חֵם יִפֶּן חֲקוּקָה בְּנֶסֶא: (בְּרַחֲמֵי רֵנָּל); Ōfān, Šabb. Nachamū (BEER, *Abōdath Jisrā'el* 776, 8): אֲבִיר חֵם בְּגֶם גַּחֲתָם.

1) Ḥassān b. Tābit, Ibn Hišām 1025, 2.

2) Ka'f b. Zuhejr, *Bānat Sufād* v. 51.

manifestierte.¹⁾ Auch diese Anschauung ist auf dem Boden des Schī'itismus zu exzessiver Ausführung gelangt. Aber ihre ersten Elemente wurden auch in der sunnitischen Gestaltung des Islam anerkannt und haben auch in sunnitischen Kreisen zu weitgehender Legendenbildung geführt: Nachdem Gott zur Formung des ersten Menschen durch die Engel Staub aus allen vier Enden der Erde hatte herbeibringen lassen, gab er dem Engel Gabriel den Befehl, noch eine Handvoll weisser leuchtender Erde herbeizuholen, um aus derselben den Muhammed zu bilden. Gabriel stieg nun an der Spitze der Engel des Paradieses, der Cherubim herab und entnahm dem Orte des dereinstigen Prophetengrabes eine Handvoll Erde, weiss und reinglänzend; sie wurde mit Wasser aus der Paradiesquelle *tasnīm* geknetet und glänzte wie eine weisse Perle; diesen Stoff tauchte man in alle Flüsse des Paradieses. Darauf blickte Gott auf diese leuchtende Perle, und aus Furcht vor ihm fielen 124 000 Tropfen von der Perle herab; aus jedem dieser Tropfen entstand ein Prophet; alle Propheten sind demnach aus dem Lichtstoff Muhammed's entstanden. Diesen selbst zeigte nun Gott den Engeln; hernach knetete er ihn in die Erdmasse hinein, die bereit lag, um zur Formung Adam's zu dienen. Dies ist das Licht Muhammed's auf Adam's Stirn, leuchtend wie der Mond in der Nacht ihrer Fülle. Muhammed war also früher von den Engeln erkannt als Adam.²⁾

Worin die schī'itische Fassung dieser Vorstellung von der sunnitischen grundverschieden ist, das ist die starke Betonung des Glaubens, dass 'Alī teilhatte an dem von Generation zu Generation fortgesetzten Uebergang der Licht-

1) In den systematischen Darstellungen der *Ḳiṣaṣ al-anbijā'* wird der Uebergang des *nūr Muḥammed* von der Stirn des Adam zunächst auf die des Seth, dann Enosch, *Ḳēnān* u. s. w. durch Isma'īl auf die Ahnen des Propheten durchgeführt, vgl. Ibn Ijās, *Baḍā'i' al-zuhūr fī waḳā'i' al-duḥūr* (Kairo, Castelli 1296) 44 ff.

2) *Ta'labī*, *'Arā'is* (Kairo, Ḥalebī, 1312) 16 Mitte; 17 paenult.

substanz von einem seiner Ahnen auf den andern. Vierzehntausend Jahre vor Erschaffung des ersten Menschen sei das vereinigte Licht Muhammed's und 'Ali's vor Gott gewesen.¹⁾ In dieser ungeteilten Einheit wanderte es nach Schöpfung des ersten Menschen »durch die reinen und heiligen Lenden«. Mit 'Abd al-Muṭṭalib spaltete sich die göttliche Lichtsubstanz und ging teils auf 'Abdallāh, den Vater des Muhammed, teils auf Abū Ṭālib, den Vater des 'Ali über.

In diesem Sinne lässt die schi'itische Theologie²⁾ Muhammed von 'Ali sagen: المتروّد معى من الارحام الزاكيات والمنقلب معى فى الاصلاب الطاهرات والراخص معى فى مسالك الفضل والذى كسب ما كسبته من العلم والحلم والعقل وشقيقى الذى انفصل منى عند الخروج الى صلب عبد الله وصلب ابي طالب.

III.

Jedenfalls hat die Sunna die Konsequenzen der Anschauung vom *nūr Muḥammedī* nicht so streng gezogen wie der schi'itische Islam. Freilich hat auch jene im Fortgang ihrer Ausgestaltung und im Masse ihrer Zulassung

1) Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī, *Kaṣf al-jākin fī faḍā'il Amīr al-mu'minin* (im Auftrage des Oelgejtu Chudābende verfasst; Bombay 1298 als Anhang zu dem grösseren Werk desselben Verfassers كتاب الفَيّن الفارق بين

1000 Beweise für das Imamāt des 'Ali + 1000 zur Widerlegung der Gegner; bei BROCKELMANN II 164 nachzutragen), 4, Ḥaḍīḥ des Selmān vom Propheten: كنت انا وعلى نوراً بين يدي الله قبل ان يُخلَق ادم باربعة عشر الف سنة فلما خلق الله ادم سلك ذلك النور فى صلبه الخ.

2) *Tafsīr al-Askarī* 73.

eines wirklichen Prophetenkultus sich nicht spröde gezeigt, der schī'tischen Prophetologie nahe zu kommen. Dies zeigt das hier folgende Beispiel.

Die sunnitische Theologie hat im Gegensatz zu schī'tischen Vorstellungen ursprünglich die Anschauung von der religiösen Integrität der Ahnen Muhammed's abgelehnt. Alte Ḥadīṭe begründen den Glauben, dass seine Eltern vor dem prophetischen Auftreten des Sohnes als Ungläubige gestorben seien, dass sie jedoch auf die Bitte des Propheten von den Toten erweckt worden seien zu dem alleinigen Zweck, um sich nachträglich zum rechten Glauben zu bekennen. Nur in diesem Sinne ist der Prophet Sohn rechtläubiger Eltern. Man hat selbst einen Koranvers (28, 56) dafür angeführt, dass der Vater des Propheten, 'Abdallāh, nicht ins Paradies eingelassen worden sei.¹⁾ Dass der Vater des 'Ali als *kāfir* gestorben ist, hat man auf sunnitischer Seite den Schī'iten gegenüber gern bewiesen,²⁾ und diese These wird in orthodoxen Kreisen mit soviel Nachdruck gelehrt, dass sie selbst in das dem Abū Ḥanīfa zugeschriebene Glaubenssymbol *al-fikh al-akbar* eingeschmuggelt wurde,³⁾ wenn man nicht annehmen will, dass sie ursprünglich in demselben ausgedrückt war und erst später ausgeschieden worden sei. Davon unabhängig ist aber die Frage nach der legitimen makellosen Abstammung des Propheten. Wenn auch seine nächsten Ahnen Ungläubige waren, so muss doch die ganze Reihe

1) *K'amil* 788, 7 ff.

2) NÖLDEKE, ZDMG LII 27; vgl. *'Ujūn al-achbār* 311, 10.

3) So z. B. in dem von 'Alī al-Ḳārī kommentierten Text (Kairo 1323)

ورسول الله صلعم مات على الايمان وابو طالب 96 f.; das Stück *ورسول الله صلعم مات على الايمان* fehlt in dem am Ende des Bandes gegebenen *متن الفقه الاكبر*. Selbst die Lehre von der Ungläubigkeit der Eltern Muhammed's ist in einige Textrezensionen des *Fikh akbar* eingedrungen, s. MUHAMMED B. SENEH in *Revue Africaine* 1906, 263.

der Ehen, welche die genealogischen Voraussetzungen des Propheten bilden, bis in die früheste Generation von islamischem Gesichtspunkt aus korrekt gewesen sein und einer islamischen Beurteilung Stand halten können.¹⁾ Was einem gewöhnlichen Araber zum Schimpf gereichen würde, ein genealogischer Makel, könne unmöglich bei den Ahnen des Propheten zugelassen werden. In seiner Abstammungslinie könne kein *nikāḥ al-mak* vorgekommen sein. Selbst der Rationalist al-Ġāḥiẓ erklärt jeden als ungläubig, der dies nicht zugestehen will und die Voraussetzung der Möglichkeit eines Makels in der Ahnenreihe des Propheten nicht mit aller Entschiedenheit zurückweist.²⁾

Mit der allmäligen Zunahme des Prophetenkultus im orthodoxen Islam³⁾ hat man auch im sunnitischen System die weiteren Konsequenzen der Anschauung von dem von Adam bis Muhammed sich fortpflanzenden Prophetenlicht immer weiter gezogen. Ein solcher Glaube schliesst die Möglichkeit der Voraussetzung des Unglaubens in Bezug auf irgendwelche Ahnen des Propheten, zumal auf seine Eltern, aus. Die *muṣrikūn* seien nach dem Koran als Un-

1) Folgende Ḥadīṭe sollen diese Lehre festlegen: لَمْ أَزَلْ أَفْقَلْ مِنْ

اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات (bei Fachr al-dīn al-Rāzī, *Ma-fātīḥ* VI 548, zu Sure 26, 219); oder مَا زِلْتُ أَخْرَجُ مِنْ نِكَاحٍ كَنِكَاحٍ (bei Fachr al-dīn al-Rāzī, *Ma-fātīḥ* VI 548, zu Sure 26, 219); oder كُنَّا نِكَاحٍ حَتَّى خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِ أَبِي وَأُمِّي. Einige gegen den letzteren Satz auftauchende Schwierigkeiten (nachgewiesene *sifāḥ*-Ehen in der Ahnenreihe des Propheten) haben die Theologen durch tendenziöse genealogische Korrekturen mit ihren Voraussetzungen in Einklang gebracht.

2) In seinem *Kitāb al-aṣnām*; die Stelle ist zitiert bei Damīrī s. v.

ومن اعتقد غير هذا فقد كفر وشك في هذا قرش II 292 unten: الخبر والحمد لله الذي نزهه عن كل وصم وطهّره تطهيراً.

3) S. über das stetige Eindringen des Prophetenkultus WZKM XV 33.

reine zu betrachten (9, 28); wie könne dies von den reinen Ahnen des Propheten gelten? Vielmehr sei von Adam an kein *muṣrik* in der Reihe jener zu finden, die den Stamm- baum des Propheten bilden. Der Dogmatiker Fachr al- dīn al-Rāzī gehört bereits zu den Verfechtern dieses Glau- bens und Ġalāl al-dīn al-Sujūṭī fühlt sich ihm besonders zu Dank verpflichtet dafür, dass er in seinem Tafsīrwerk¹⁾ diese Anschauung zur Geltung gebracht hat:

من آدم لآبيه عبد الله ما ❖ فيهم اخو شرك ولا يستنكف
فالمشركون كما بسورة توبة ❖ نجس وكلهم بطهر يوصف
وبسورة الشعراء فيه تقلب ❖ في الساجدين²⁾ فكلهم متحنف
هذا كلام الشيخ فخر الدين في ❖ اسراره هبطت عليه الزرف
فجزاه رب العرش خير جزائه ❖ وحباه جنات النعيم تزخرف³⁾

Fast selbstverständlich ist es von diesem Gesichtspunkt aus dem Sujūṭī, dass zumindest die Eltern des Muhammed, ‘Abdallāh, auf dessen Stirne das Prophetenlicht sichtbar war, und Āmina, die dies Licht von ihrem Gatten empfing, — eine Vorstellung, die in den alten Berichten über Emp- fängnis und Geburt des Propheten beglaubigt⁴⁾ und in volkstümlicher Ausprägung ein immerwährendes Thema der Maulidgedichte ist⁵⁾ — unmöglich Ungläubige gewesen sein können. Sujūṭī ist in der islamischen Literatur der

1) Es ist wohl VI 548 gemeint.

2) Sure 26 v. 219.

3) In einer قصيدة في إيمان أبوي النبي, abgedruckt bei Muhjī al- dīn ‘Attār, *Bulūġ al-arab fī ma’āṭir al-‘arab* (عبيية im Libanon 1319) 79–80.

4) Ibn Sa‘d I, 159 = Ibn Hišām 101, 7 ff.

5) Z. B. in Aḥmed b. ‘Ammār, *Niḥlat al-labīb bi-achbār al-riḥlat ilā- l-ḥabīb* (Algier 1902) 37.

grösste Eiferer für diese Lehre. Nicht weniger als acht¹⁾ Spezialabhandlungen hat er ihrer Verteidigung gewidmet; sie sind in einem Haidarabader Druck vom Jahre 1316 in eine Sammlung vereinigt.²⁾

Soweit die Vorstellung von der Transmission der prä-existierenden Lichtsubstanz auch in den sunnitischen Islam ihren Weg gefunden hat, wird dieser Vorgang als mit dem Erscheinen Muhammed's beschlossen gedacht,³⁾ während die schi'itische Dogmatik der Wanderung des *nūr Muḥammedī* in der Imamreihe ihre Fortsetzung gibt. Allerdings ist diese Lichttheorie auch ausserhalb eines schi'itischen Zusammenhanges noch in später Zeit zu politisch-theokratischen Gaukeleien benützt worden. Sie tritt in ganz merkwürdiger Weise 1520 in Kaschgar und Jarkend zutage, wo die durch MARTIN HARTMANN's Darstellung unserer Kenntnis nähergerückte Chodscha-Bewegung sich auf den Anspruch gründete, das Licht Muhammed's sei in ununterbrochener Folge bis auf Machdūm gekommen. Der Erbfolgestreit unter seinen Söhnen formuliert sich dann darauf, auf welchen von ihnen die in ihrem Vater zeitweilig verkörperte Lichtsubstanz übergegangen sei.⁴⁾

Wir haben uns auf diese mythologischen Züge der islamischen Prophetologie und ihre Ausläufer nur zu dem

1) Bei BROCKELMANN II 147 nr. 43—48.

2) IBN SENE, *Revue Africaine* 1906, 263.

3) Al-Kattānī, *Salwat al-anfās* (Feṣ 1314) II 190 erzählt vom Feṣer Theologen Sajjidi Muḥ. b. al-Hāsimī (st. 823), dass er den Beinamen *al-nūr al-Muḥammedī* daher erhalten habe, weil er jedem, dem er begegnete, den Gruss zurief: »Willkommen, o Licht des Muhammed« **وكان اذا رأى** **احدا يقول اهلا بالنور الحمدى حتى لُقِبَ بذلك**. Dies könnte nur dann einen Sinn haben, wenn die Begrüssung auf Prophetenabkömmlinge bezogen wird.

4) M. HARTMANN, *Der islamische Orient* I 335, desselben *Chinesisch-Turkestan* 17.

Zweck eingelassen, um ihre älteste literarische Beurkundung nachzuweisen.

Eine solche glaube ich in einer Zeile der Dichtungen des Kumejt erkennen zu dürfen. In einer seiner Hāsimijjāt-Ḳaṣīden (III v. 39—40) sagt er zum Lob des Propheten: »Wenn man deine Abstammung angibt — so blühte¹⁾ dein üppiges Gewächs (immerfort) zwischen Eva und Āmina.« »Von Geschlecht zu Geschlecht hat dich der eine dem anderen übergeben; dir ist von ihr eigen das Silber weissglänzend und das Gold.«²⁾

قَرْنَا فَقَرْنَا تَنَاسُخُكَ لَكَ ۖ الْفِضَّةُ مِنْهَا بَيَاضٌ وَالذَّهَبُ

Wir können dies nicht anders verstehen, als dass die edle Substanz des Propheten schon von Eva her bestanden habe und dass sie (hier mit glänzendem Silber und Gold verglichen)³⁾ von Generation auf Generation in ununterbrochener Folge übergeben ward. Also die Substanz des Propheten sei von Adam her präexistent und als edler Stoff von dem Träger der einen Generation in den der folgenden gewandert, bis sie in Muhammed in offene Erscheinung trat. Wir legen Gewicht darauf, dass Kumejt hier für diese Uebergabe das Wort تناسخ gebraucht, der richtige Aus-

1) HOROVITZ: »so umfasst dein immergründer Stammbaum«; s. jedoch die Bedeutungen von عَم VIII und die Belege dazu bei LA s. v. XV 320, 13 ff. Das Ḥadīṭ-Beispiel رَوْضَةٌ مُعْتَمَّةٌ »Flur mit üppiger Vegetation« ist B. Tafsīr Nr. 47 (Ḳaṣṭallānī X 186).

2) Die Hāsimijjāt des Kumait ed. HOROVITZ 84, 39 ff. Diese Theorie lässt man auch durch ʿAlī selbst in einer ihm zugeschriebenen *chuṭba* aussprechen, *Nahḡ al-balāḡa* ed. ʿABDUH (Bejrūt 1307) 95, 10.

3) Es ist nicht ausgeschlossen, dass dies mit dem Gebrauch der Neuplatoniker und Gnostiker zusammenhängt, die aus Gott emanierenden Substanzen mit feinen Metallen und Edelperlen zu vergleichen (الذهب الابريز) *Theol. Arist.* ed. DIETERICI 52, 6 ff., vgl. die Transmission der »Perle« bei christlichen Gnostikern USENER, *Theologische Abhandlungen*, C. v. Weizsäcker . . . gewidmet 201 ff., *Kebra nagast* ed. BEZOLD, Uebers. 66 f.).

druck für den Begriff der Metempsychosis,¹⁾ der auch in der späteren Literatur eben für die Transmission des göttlichen Seelenteils von einem Imam auf den anderen regelmässig gebraucht wird.²⁾

Es folgt nun hieraus, wie früh in den Kreisen der 'Aliverehrer der Gedanke der Transmission der präexistierenden edeln Substanz des Propheten festgesetzt war. Denn wir müssen annehmen, dass der Dichter hier eine in seinen Kreisen³⁾ allgemein gangbare Theorie poetisch verwendet.

1) Neben diesem gewöhnlichen Terminus für Metempsychosis (auch III. Conj. فادعى الربوبية *Gāhiz, Rasā'il, Kairo 1324, 128, 1* من طريق المناخة *Ibn Challikān, ed. WÜSTENFELD IV 136 ult.*) findet man dafür auch تقميص = s. v. a. von einer leiblichen Hülle (قميص) in die andere übergehen (vgl. Muḥīṭ s. v.) مذهب احكاب

التقميص *Maṣriḳ IX, 1020, 17. 18.* In einer algerisch-arabischen Siddūr-Uebersetzung (سدر تفلہا بدل لوشون) von ELIJAHU CHAJ GEDSCH, gedruckt Livorno 5643 A. M.) 245^a: سوا في תקניץ האדה או ולה פי תקניץ אחר — Ueber als Übersetzung des hebräischen בין בגלגול זה בין בגלגול אחר *Qamīṣ* im Zusammenhang der Metempsychosis s. bei DUSSAUD, *Histoire et religion des Noṣairis* (Paris 1900, 123 n. 2 aus Bākūra Sulejmānījja). Zu *qamīṣ* als Bezeichnung der Hülle, in welcher die individuelle Seele zeitweilig geborgen wird, vgl. *Ma'ānī al nafs*, Text 56, 24 und m. Anm. z. St. S. 46*. In einem dem Ġazālī zugeschriebenen Gedicht (*Maṣriḳ X 606 v. 4*) sagt die in das Reich der Unsterblichkeit eingegangene Seele von ihrem einstigen Körper: قانص الارواح — كان بيتي وقميصي زمناً (vom Todesengel) Muḥaddasī 450, 8 ist wohl in قابض zu emendieren.

2) نور يتناسخ 3; 133, 3 تناسخ الجزء الالهى فى الائمة 2) *ibid. 113, 3; 114, 6.* من شخص الى شخص

3) Auch die 'Abbāsiden scheinen es gerne gehört zu haben, dass ihre Vorzüge bereits in den Lenden Adam's präformiert waren. *Ag. IX 60, 6 u.* in einem Lobgedicht auf Ma'mūn:

ان الذى قسم الفضائل حازها ❖ فى صلب آدم للامام السابع

IV.

Die am weitesten gehende Formulierung hat der Glaube an die Präexistenz des Propheten gefunden in der Lehre von seiner Wesensidentität mit allen ihm vorangehenden Manifestationen des göttlichen Geistes. Nur in der äusseren Erscheinung seien die Propheten von einander verschieden; in Wahrheit aber sei es derselbe Sendling Gottes, der zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen körperlichen Erscheinungen in die Welt gesandt wurde, um Gottes Willen zu künden. Adam, Noah, Abraham, Mose, Jesu, Muhammed seien nicht verschieden von einander, sondern dieselbe göttliche Persönlichkeit in verschiedenen körperlichen Erscheinungsformen. Ihr Wesen sei identisch, ihre Verschiedenheit sei nur Schein.

Diese Vorstellung geht ihrem Ursprung nach auf christlichen Gnostizismus zurück; namentlich auf die in den pseudo-clementinischen Homilien ausgesprochene Anschauung (Hom. 18, 13) »dass es immer nur derselbe eine wahre Prophet ist, der von Gott geschaffene, mit dem heiligen Geist ausgestattete Mensch, welcher vom Anfang des Weltlaufs an, zugleich mit dem Namen die Gestalten wechselnd, die Perioden des Weltlaufs durchläuft (τὸν αἰῶνα τρέχει), bis er in der Folge der ihm bestimmten Zeiten, wegen der Arbeit, die er auf sich genommen, mit Gottes Erbarmen gesalbt, auf immer zur Ruhe gelangt.«¹⁾ Diese Theorie ist innerhalb des Sektenwesens des Islam und in politischen Bewegungen, die zur Sektenbildung führten, wiederholt zur Geltung gekommen. Einer ihrer frühesten Träger ist wohl zu Beginn der 'Abbāsidenzeit der als der »Verschleierte« (*al-muḥanna'*) bekannte Gaukler²⁾

1) F. CHR. BAUR, *Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte*³ (Tübingen 1863) 224.

2) Auf sein Mondwunder nimmt auch Behā Allāh Bezug in seiner Anrede an die »Gelehrten von Konstantinopel und die Philosophen der Welt«: »Seid ihr weiser als der den Mond hervorbrachte, so dass er aus

und Agitator. Wir wären vielleicht über seine religiösen Lehren in speziellerer Weise unterrichtet, wenn uns die auf die Mubajjida-Bewegung (pers. سپید جامگان) bezüglichen Mitteilungen des Bīrūnī,¹⁾ des Muḥammed b. Ḥasan b. Sahl²⁾ und des Maṣ'ūdī³⁾ erhalten wären. Nach den Notizen, die wir über die religiöse Seite dieser Bewegung, besonders durch Naršachī (schrieb circa 332)⁴⁾ und Ibn Challikān⁵⁾ erhalten, besteht der Kern der Verkündigung Muḥanna's in dem Anspruche, die sich periodisch wiederholende Inkarnation Gottes zu sein; er sei eine der sichtbaren Gestalten der seit Adam durch alle Propheten — nach einer Version sogar durch Gelehrte und Weisen⁶⁾ — bis auf Abū Muslim und endlich ihn selbst immer wieder in die Erscheinung tretenden Gottheit; also nicht verschieden von Adam, Noah, Abraham etc. Er überrage die vorangegangenen Erscheinungsformen dadurch, dass in ihnen die göttliche Natur sich nicht so voll offenbarte,

einem Brunnen aufging und in einer anderen Cisterne unterging und auf drei Parasangen leuchtete? Allāh löschte seine Spuren aus und liess ihn zum Staub zurückkehren. Ihr habt wohl bereits seine Kunde gehört, oder (wenn nicht) so höret ihr sie jetzt (von mir).« (*Rasā' il al-sejch al-Bābī Bahā Allāh*, I ed. ROSEN, Petersburg 1908, 65, 20 ff.).

1) S. *Chronologie* ed. SACHAU 211.

2) S. Maṣ'ūdī, *Murūğ* VIII 140.

3) Ibid. p. 33.

4) *Description topographique et historique de Boukhara*; texte persan

publié par CHARLES SCHEFER (Paris 1892) 64, 3 v. u. من آنم که خود را

بصورت آدم بخلق نمودم و باز بصورت نوح و باز بصورت ابراهیم و باز بصورت موسی و باز بصورت محمد و باز بصورت ابو مسلم و باز باین صورت کی می بینید.

5) Ibn Challikān nr. 431, vgl. E. G. BROWNE, *A Literary History of Persia* I 320.

6) Ibn Challikān l. c. IV 136, 3 (WÜSTENFELD) ثم الى صورة واحد واحد من العلماء والحكماء.

wie in der letzten Manifestation als Muḵanna'. Jene seien seelischer Natur gewesen, in ihm offenbare sich reine Geistigkeit.¹⁾ In diesem Sinne erlässt er auch seine bei Naršachī mitgeteilten Sendschreiben und wir staunen nicht, dass der orthodoxe Berichterstatter (resp. sein persischer Epitomator) diese Blasphemien hin und wieder mit der Parenthese eines بر دهان خاکش بدعان oder بر دهان خ unterbricht.²⁾

Dieselbe Lehre tritt mit systematischer Konsequenz im Ismā'ilitentum hervor; freilich ist darin nicht von periodischen Inkarnationen Gottes, sondern mit Anlehnung an die neuplatonische Emanationslehre von zyklischen Erscheinungsformen des Weltintellektes in den *nā-tik's* die Rede; eine Weltanschauung, die innerhalb des Islam ihren jüngsten Ausdruck durch Bāb gefunden hat. »Ich war — so verkündet er von sich — zur Zeit des Noah Noah, zur Zeit des Ibrāhīm war ich Ibrāhīm, zur Zeit des Moses war ich Moses, ich war zu ihren Zeiten Jesus, Muhammed, 'Ali und ich werde sein am Tage dessen, den Gott wird erscheinen lassen, derjenige, den Gott wird erscheinen lassen, und so fort werde ich in allen späteren Manifestationen sein in allen Manifestationen (in der Vergangenheit bis in die späteste Zukunft) bin ich der Beweis Gottes für die Welten.«³⁾

Dass es keine Möglichkeit gibt, die Anschauung von den nach Muhammed sich wiederholenden Manifestationen des prophetischen Geistes in das System des orthodoxen Islam einzufügen, ist durch das Dogma vom »Siegel der Propheten« selbstverständlich, das die Sektiererei freilich bereits sehr früh zu erschüttern gestrebt hat.⁴⁾ Wohl aber

1) Naršachī I. c. 65, 2 ایشان نفسانی بودند و من روحانی ام.

2) Ibid. 64, 4 v. u.; 65, 9; 71, 2; 72, 2, vgl. zu dieser Formel ZDMG, XLII 589.

3) E. G. BROWNE, *Catalogue and Description of 27 Bābī Manuscripts*, in JRAS 1892, 473. Wie die Behā'i-Leute diese »identity of all the prophets« verstehen s. desselben *A Year amongst the Persians* (London 1893) 399.

4) Bereits der durch Jūsuf b. 'Omar, Statthalter von Kūfa 120/738

hat die in den clementinischen Homilien erscheinende genügsamere Fassung derselben, nach welcher die Wiedererscheinungen des Propheten einmal zur Ruhe (*ἀνάπαυσις*) und zum Abschluss gelangen, weil diese Fassung dem Dogma vom Abschluss der Prophetie in Muhammed günstig erscheint, auch in die orthodoxe Literatur versprengt werden können. Wir finden nämlich die Anschauung von der Identität Muhammed's mit dem ihm vorangehenden Propheten in einer Tradition bei Ibn Sa'd, der, durch 'Ikrima auf Ibn 'Abbās zurückführend, folgenden als Wort des Propheten kursierenden Ausspruch aufbewahrt hat: »Ich bin aus den besten Generationen der Menschen von Periode zu Periode immer wieder (von Gott) gesandt worden, bis ich endlich in der Periode, in der ich nun lebe, gesandt worden bin«; das heisst — wenn ich recht verstehe — es ist derselbe Prophet, der von Periode zu Periode unter den Menschen erschien, bis er zuletzt als Muhammed erstanden ist. Dass dies der Sinn der naiv vorgetragenen Lehre ist, folgt daraus, dass sie selbst in die Koranworte hineingedeutet wird¹⁾ »und dein Umherwandeln unter den vor Gott sich Beugenden« *وتقلبك في الساجدين* (Sure 26 v. 219), d. h. es ist derselbe Prophet, dessen Substanz in je verschiedenen körperlichen Erscheinungsformen sich den Gläubigen verschiedener Perioden kundtut.²⁾

zum Tode verurteilte Abū Maṣnūr al-Ġlī verkündete, dass die Prophetie nicht in der Zeit, also etwa mit Muhammed, abgeschlossen sei. »Die Propheten hören nicht auf und die Sendung hat kein Ende.« Auch mit der allegorischen Interpretation und der Unverbindlichkeit des Ritualgesetzes für die Gläubigen des wahren Imam, sowie auch in anderen Lehren ist Abū Maṣnūr den Ismā'iliten vorangegangen. Er lehrte auch die Präexistenz Jesu's und 'Alī's. Vgl. Šahrastānī 136, Al-Ġlī-Ġorgānī (ed. Stambul 1239) 625.

1) Ṭabarī nimmt in seinem *Tafsīr* XIX 69 gar keine Notiz von dieser Erklärung; Faḥr al-dīn al-Rāzī VI 548 lässt sie neben der wortgemässen Erklärung zu: *ان الله تعالى نزل روحه من ساجد الى ساجد*.

2) Ibn Sa'd I, 1 5, 9 ff.

Daraus können wir ersehen, wie leicht selbst schon das ältere Ḥadīṭ gegen gnostische Ideen sich aufnahmefähig erwiesen hat.

Anhang.

I. Zu S. 320 Anm. 1. Dahabī teilt in seinem Buch über schlechte Tradenten im Namen des Dārakuṭnī folgende Daten über das *Kitāb al-ʿaḳl* mit.¹⁾ (Im vorhergehenden zählt er die schlechten Zensuren auf, die Aḥmed b. Ḥanbal und andere dem Verfasser dieser Schrift erteilen.) »Eigentlich ist Mejsara b. ʿAbdi Rabbihi (Schüler des Auzāʿī) der Verfasser;²⁾ dann hat es Dāwūd b. al-Muḥabbir von ihm gestohlen und den darin enthaltenen Mitteilungen seine eigenen, von denen des Mejsara verschiedenen Isnāde vorgesetzt;³⁾ dann stahl es weiter ʿAbd al-ʿAzīz b. Abī Raḡā; endlich eignete es sich auf demselben Wege Sulejmān b. ʿIsā al-Saḡarī (ed. السخري) an.« Wie man sieht, ein wahrer Rattenkönig von Plagiaten. Freilich hat das Wort سَرَقَ in der literarischen Terminologie des Orients nicht den übeln Sinn, den wir mit seinem deutschen Äquivalent verbinden. Man scheut

1) *Mizān al-iʿtidāl* I 288.

2) Der Erfinder der Ḥadīṭe über فضائل القرآن *Muh. Stud.* II 156, 11; wegen seiner fabelhaften Essgier gab man ihm den Beinamen الأكل.

3) Ein nicht seltener Vorgang, um das Verdienst, Sprüche des Propheten durch eigene Bemühung erworben zu haben, vorzuspiegeln; man eignet sich durch ein vorgesetztes erlogenes Isnād das durch andere erworbene Ḥadīṭgut entweder wörtlich oder mit einigen Veränderungen an. Ibrāhīm al-Maṣīṣī: كان يسرق الحديث ويسويه (er adaptierte es); ʿAlī b. Muḥammed al-Zuhrī: كان كذاباً سرقة (الحديث) من ابن أبي علاج. وجعل له اسناداً آخر. Sibḡat Allāh al-Madrāsī im Appendix zu Ibn Ḥaḡar al-ʿAsḳalānī, *al-Ḳawl al-musaddad* 79, 8; 92, 4.

sich nicht, in der Poesie die besten Namen damit zu qualifizieren.¹⁾ Dass man ihm einen weiten Umfang gibt und auch die Nachahmung miteinbegreift, ist aus einem auf Sarakāt bezüglichen Kapitel in der *Ḥamāsat al-Chālidijjejn* (BROCKELMANN I 147) recht ersichtlich.²⁾ Der Scholiast der *Naḳā'id* sagt von Ġerīr, der in einem Gedicht (65, 10) das Wort *أزْدِهَر* (»hüte dich«) gebraucht, er habe es aus der nabatäischen Sprache gestohlen *كلام النبط سَرَقَهَا مِنْ*.³⁾ Dies kann uns ungefähr zeigen, dass dies Wort in literarischem Zusammenhang nicht immer eben ehrenrührig gemeint ist. Sulejmān al-Sangarī — übrigens als *كذاب مصّرح* gebrandmarkt — wird in der Tat als Verfasser eines *كتاب تفصيل العقل* in zwei Teilen genannt. Unter den von ihm erlogenen Ḥadīten verdient der eine besondere Erwähnung⁴⁾: »Wenn über meine Gemeinde 380 Jahre⁵⁾ hinweg-

1) ZDMG XLVI 42 ff.

2) In der arabischen Monatsschrift *al-Muḳtabas* III 751 ff. Es wird dort wohl zumeist der Ausdruck *أخذ* angewandt, aber 752, 10 v. u. *طرائف السرقات*.

3) *The Naḳā'id* ed. BEVAN 690, 11.

4) *Mizān al-i'tidāl* I 377.

5) Es gibt auch andere in Ḥadī-Form verbreitete Sprüche, in denen bestimmte Ereignisse mit genauer Jahresangabe vorausgesagt werden, z. B.:
 اذا كانت سنة خمس وثلاثين ومائة خرجت شياطين حبسهم سليمان بن داود في جزائر البحر فذهب منهم تسعة اعشارهم الى العراق يجادلونهم بالقرآن وعُشر بالشّام hervorgerufen durch die gerade um jene Zeit herrschenden dogmatischen Zänkereien; ferner:
 لو ربّي احدكم بعد الستين ومائة جرّو كلب خير من ان يربّي ولدا mit Rücksicht auf den Verfall der öffentlichen Verhältnisse; oder
 اذا كانت سنة خمسين ومائة فخير اولادكم البنات; ich kann

gehen werden, wird ihr Ehelosigkeit und Einsiedlerleben erlaubt sein» *اذا انت على امتى ثلثمائة وثمانون سنة حلت لهم* die *العزبة* und *الترهب* auf *رؤس الجبال*, ein Spruch, der von den Sūfī-Leuten als Rechtstitel für ihr, durch andere Traditionsprüche verpöntes Lebensideal (*الرهبانية*) benützt wird.¹⁾

II. Zu S. 327. Die Schī'iten haben diese Fabeln noch mit vielen übertreibenden Zügen ausgeschmückt, die von den gemässigten schī'itischen Autoritäten verworfen werden. Muḥammed b. Muḥammed b. al-No'mān, der in der schī'itischen Literatur gewöhnlich als al-Šejch al-mufīd bekannt ist (st. 413; vgl. Loth, *Catalogue India Office* 129^a), gab auf eine Anfrage über den Wert solcher Legenden folgende Antwort: *ان الاخبار بذكر الأشباح تختلف الفاظها وتباين معانيها وقد نبت الغلاة عليها أباطيل كثيرة وصنفوا فيها كتباً لغوا فيها وهزءوا فيما اثبتوا منه في معانيها واضافوا (باجوبة) الكتب الى جماعة من شيوخ اهل الحق وتخصصوا الباطل باضافتها اليهم من جعلتها الكتاب سموه كتاب الاشباح والأظلة نسبوه في تأليفه الى محمد بن سنان ولسنا نعلم حجة ما ذكروه في هذا الباب عنه وان كان حكيماً فان ابن سنان قد طعن عليه وهو متهم بالغلو فان صدقوا في اضافة هذا*

nicht vermuten, worauf diese Prophezeiung anspielt; die jüngste Zeitangabe enthält wohl der Spruch: *لا يولد بعد الستمائة مولود والله فيهِ حاجة*. Vgl. die Sprüche bei Kawukdschi, *al-Lu'lu' al-marṣū'* 20; 65; 102.

1) Im *Kūṭ al-Kulūb* wird ein Ḥadīṭ angeführt, in dem das Jahr 200 als dieser Uebergangspunkt angegeben ist; s. *Revue de l'Histoire des Religions* XXXVII 314. Vgl. dazu das Ḥadīṭ bei Ġazālī, *Iḥyā* II 21: *خير الناس بعد المائتين الخفيف الحان الذي لا اهل له ولا ولد*, im *Iḥāf al-sāda* V 291 Varianten und kritische Bemerkungen dazu.

الكتاب اليه فهو ضلال ضالّ وان كذبوا فقد تحمّلوا اوزار ذلك.





Darauf gibt er die ihm authentisch scheinende Version der *asbāḥ*-Legenden. (Zitiert von Dildār ‘Alī im *Mir’āt al-‘uḳūl fī ‘ilm al-uṣūl*, Lucknow 1319, II 144.) — Muḥammed b. al-Ḥasan b. Sinān lebte in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts; Ṭūsī, *List of Shī‘a books* nr. 638: **وقد طعن عليه وضعف**.

Sprechsaal.

Keilschrift auf der Schreibmaschine.

Von *R. Brünnow*.




Es dürfte wohl allen, die sich mit der Assyriologie beschäftigen, von Interesse sein zu erfahren, dass sich die Keilschrift jetzt mit der Schreibmaschine schreiben lässt. Vor etwa einem Jahr hat die Hammond-Typewriter-Gesellschaft ein Typenschiffchen in den Handel gebracht, mit dem man eine 6 mm hohe lateinische Schrift — sog. Plakatschrift — schreiben kann, dessen Buchstaben also ungefähr die doppelte Höhe und Breite der gewöhnlichen Schriftarten besitzen, und es wurde mir sofort klar, dass sich ein ähnliches Schiffchen für die Keilschrift herstellen lassen würde. Statt drei Schriftzeilen enthält das Schiffchen für Plakatschrift nur deren zwei; es können somit eigentlich nur 32 einzelne Buchstaben darauf stehen, statt 90, wie auf den gewöhnlichen Schiffchen. Dadurch aber, dass das Schiffchen um die Hälfte verlängert ist (was dann freilich zur Folge hat, dass es jedesmal, wenn ein auf der Verlängerung stehendes Zeichen gebraucht wird, umgesetzt werden muss), haben noch etwa 12 Zeichen Platz, sodass es im ganzen 44 Buchstaben oder Zeichen enthält. Diese Zahl reicht aber für sämtliche Grundelemente der gewöhnlichen assyrischen Keilschrift aus, und so habe ich die Fabrik veranlasst, nach meinen Angaben ein Schiffchen anzufertigen, mit dem sich die meisten assyrischen

Zeichen schreiben lassen. Nur für diejenigen Zeichen — es sind meistens seltenere Ideogramme —, die kleinere Zeichen in sich schliessen, wie , bedarf man eines zweiten Typenschiffchens, auf dem die Grundelemente in kleinerem Format angebracht sind, wiewohl eine Anzahl von diesen — darunter gerade solche gewöhnliche Zeichen wie , ,  — sich ganz gut mit der grossen Schrift allein schreiben lassen. Da aber das Auswechseln des Schiffchens Sache weniger Sekunden ist, so hat dieser Umstand nur geringe Bedeutung.

Im folgenden gebe ich eine Uebersicht der Grundelemente; die darüberstehenden lateinischen Buchstaben entsprechen auf den deutschen Typenschiffchen den Tasten, durch die die betreffenden Keilschriftzeichen zum Abdruck gebracht werden. Die letzten sechs Zeichen stehen auf der Verlängerung des Schiffchens, das, wie gesagt, jedesmal umgesetzt werden muss, wenn eins von diesen Zeichen geschrieben werden soll; die Umsetzung erfordert aber höchstens zwei oder drei Sekunden. Ich bemerke noch, dass ich dabei auf die »Ideal«-Tastatur Bezug nehme, die ja wohl am meisten gebraucht wird.

ö x k g m c l , ü a e i o n y ä

       ,        

       ,        

h r s u w v

Die obere Reihe wird durch einfaches Anschlagen der Tasten geschrieben; für die untere Reihe muss zugleich der Umschalthebel niedergedrückt werden. Ich muss noch hervorheben, dass dieses Typenschiffchen, wie auch das für Plakatschrift, für die Maschine Modell IV mit weiten Buchstabenabständen berechnet ist und dass diese einen »half back space« oder Hebel besitzen muss, durch den das Papier um einen halben Buchstabenabstand zurückgeschoben werden kann. Auch muss ein besonderer Umschalthebel angebracht werden, da keiner von den beiden Umschalthebeln der gewöhnlichen Schrift die untere Reihe in die richtige Höhe bringt — für die Plakatschrift war ein besonderer Ambos oder Schiffchenhalter vorgesehen — und es auch bei der Keilschrift notwendig ist, jenen Hebel in einer besonderen Stellung anzubringen, die gestattet, ihn mit dem Daumen der rechten Hand niederzudrücken, während der vierte Finger derselben Hand den »half back space« niederhält und die linke Hand die Taste anschlägt. Leider erhöhen diese beiden Hebel den Preis der Maschine; es liess sich aber nicht anders machen.

Ich gebe nun eine kleine Probe eines zusammenhängenden Textes in Zinkotypie wieder.

— — — — —

— — — — —

— — — — —


— — — — —

— — — — —



Um das richtige Anschlagen der Tasten zu erlernen, bedient man sich am besten eines Schlüssels, in dem die anzuschlagenden Tasten durch die entsprechenden deutschen Buchstaben bezeichnet sind; die Zeichen der oberen Reihe durch Minuskel, die der unteren Reihe durch Majuskel. Ein Sternchen * bedeutet, dass das Papier durch Niederdrücken des »back space«-Hebels um einen ganzen Buchstabenabstand zurückzuschieben ist, ein $\frac{1}{2}$ vor einem Buchstaben, dass der »half back space«-Hebel zugleich mit dem Anschlag der Taste niedergehalten werden muss. (Beim »back space« bleibt das Papier bzw. der Wagen in der zurückgeschobenen Lage, beim »half back space« nur so lange als der Hebel niedergehalten wird.) Das Umsetzen des Typenschiffchens ist durch das Zeichen § angedeutet. Der »Schlüssel« zu dem oben mitgeteilten Text würde demnach folgendermassen lauten:

1. a-A-ü, N-Y-**-KOMMA-ä-ü-ü- $\frac{1}{2}$ ü, Ä-o- $\frac{1}{2}$ O- $\frac{1}{2}$ ü, ä-ü-ü- $\frac{1}{2}$ ü- $\frac{1}{2}$ c, ü, a-a-l, a-e- $\frac{1}{2}$ e-**-§-h-§, a- $\frac{1}{2}$ e,
2. ü- $\frac{1}{2}$ komma, a-G-ü, ü- $\frac{1}{2}$ A- $\frac{1}{2}$ ü-***- $\frac{1}{2}$ N- $\frac{1}{2}$ Y- $\frac{1}{2}$ Y, a-a-e- $\frac{1}{2}$ ü, a-g- $\frac{1}{2}$ g, Ä-ü, i- $\frac{1}{2}$ o- $\frac{1}{2}$ I- $\frac{1}{2}$ ü- $\frac{1}{2}$ ü, a-ä-ü- $\frac{1}{2}$ a- $\frac{1}{2}$ ü-***- $\frac{1}{2}$ N- $\frac{1}{2}$ Y- $\frac{1}{2}$ Y,
3. ü- $\frac{1}{2}$ komma, i-o- $\frac{1}{2}$ x-***-KOMMA-KOMMA- $\frac{1}{2}$ Ü-***-N-Y- $\frac{1}{2}$ Y- $\frac{1}{2}$ ü- $\frac{1}{2}$ ü, m- $\frac{1}{2}$ M-a-e, m- $\frac{1}{2}$ M-a-e,
4. ä-ü, i-o-o-o-o- $\frac{1}{2}$ o-*****-N-Y-Y-Y-Y- $\frac{1}{2}$ Y-*****- $\frac{1}{2}$ ö- $\frac{1}{2}$ ö-a- $\frac{1}{2}$ I-ö-ö- $\frac{1}{2}$ ö- $\frac{1}{2}$ ö-***-Ö-Ö- $\frac{1}{2}$ Ö- $\frac{1}{2}$ Ö- $\frac{1}{2}$ ü, ü- $\frac{1}{2}$ a- $\frac{1}{2}$ a-**-a-a, A-x- $\frac{1}{2}$ e- $\frac{1}{2}$ O-**-N-Y-ü- $\frac{1}{2}$ ü, G-ü-ü- $\frac{1}{2}$ ü, ä-§-H-§, a-ä-ü- $\frac{1}{2}$ a- $\frac{1}{2}$ ü-***- $\frac{1}{2}$ N- $\frac{1}{2}$ Y- $\frac{1}{2}$ Y,
5. ü- $\frac{1}{2}$ komma, komma- $\frac{1}{2}$ komma- $\frac{1}{2}$ c, a-ü- $\frac{1}{2}$ ü- $\frac{1}{2}$ c-ü, c-ü- $\frac{1}{2}$ Ä- $\frac{1}{2}$ o- $\frac{1}{2}$ O- $\frac{1}{2}$ ü, c-ü- $\frac{1}{2}$ A- $\frac{1}{2}$ *- $\frac{1}{2}$ N- $\frac{1}{2}$ Y- $\frac{1}{2}$ Y- $\frac{1}{2}$ ü, ä- $\frac{1}{2}$ A- $\frac{1}{2}$ E, g- $\frac{1}{2}$ K- $\frac{1}{2}$ a, i-o-o-o-*****-N-Y-Y-Y-***- $\frac{1}{2}$ ö- $\frac{1}{2}$ ö-I- $\frac{1}{2}$ I- $\frac{1}{2}$ Ö-ü, a-ä-ü- $\frac{1}{2}$ a- $\frac{1}{2}$ ü-***- $\frac{1}{2}$ N- $\frac{1}{2}$ Y- $\frac{1}{2}$ Y.


Diese Formeln sehen komplizierter aus, als sie es in Wirklichkeit sind, und lassen sich leicht erlernen. Natürlich können die Zeichen auch anders geschrieben werden,

z. B.  a-ä-a-ü-***- $\frac{1}{2}$ N- $\frac{1}{2}$ Y- $\frac{1}{2}$ Y.

Die Keilschriftzeichen können auch innerhalb eines fortlaufenden Textes in europäischer Schrift geschrieben werden; es muss nur das vor dem Farbbande stehende Blechschildchen ausgewechselt und die grosse Hammerfläche eingestellt werden, was nur kurze Zeit erfordert.

Auch die neubabylonischen Zeichen lassen sich mit diesem Schiffchen schreiben; besser wäre es freilich, ein besonderes Schiffchen dafür zu benützen, sowohl wegen des verschiedenen Ductus, wie auch wegen der Zeichen  und , die sich mit dem assyrischen Schiffchen nicht darstellen lassen.

Bibliographie.

- Allotte de la Fuyë — Les sceaux de Lougalanda patési de Lagash (Sirpourla) et de sa femme Barnamtarra: *Rev. d'Assyriol.* VI (1907) p. 105—125.
- Andrae, W. — Aus seinen Berichten aus Assur Februar und März 1908: *Mitt. d. D. Orientges.*, Dez. 1908, No. 38, S. 21—5.
- Assyriological Books [Kritik über Winckler's »The History of Babylonia and Assyria, translated and edited by J. A. Craig«, Hinke's »A new boundary stone of Nebuchadrezzar I.« und King's und Thompson's »The sculptures and inscriptions of Darius the Great«]: *The Athenaeum*, No. 4207, June 13, 1908, p. 724—6.
- Bates, W. N. — *Archaeological News* (January-June, 1908). *Babylonia and Assyria: Amer. Journ. of Archaeol.*, Second Series, Vol. XII, 1908, p. 355—6.
- *Archaeological discussions* (January-June, 1908). *Babylonia and Assyria: ib.* p. 449—51.
- Bezold, C. — Ausführliche Kritik über Thureau-Dangin's »Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften«: *Deutsche Lit.-Ztg.* 1908, Nr. 41, Sp. 2592—6.
- Boissier, A. —  = tirânu: *Or. Litt.-Ztg.* XI, Sp. 456—61.
- *Ninharsag-Ištar et Hâthor: ebd.* Sp. 551—2.
- Budge, E. A. W. — *British Museum. A Guide to the Babylonian and Assyrian antiquities.* Second Edition revised and enlarged. With forty-five plates and forty-five illustrations in the text. Printed by Order of the Trustees. London (British Museum, etc.) 1908. XIV, 275 pp. in 8^o.
- Clemen, C. — *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen zusammenfassend untersucht. Mit 12 Abbildungen auf zwei Tafeln.* Giessen (Töpelmann) 1909. VIII, 301 Ss. in gr.-8^o.

- Combe, Et. — Histoire du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie. Paris (Geuthner) 1908. XIX, 159 pp. in gr.-8^o.
- Daiches, S. — Zu II. Kön. IV, 34. (Eliás Handlung durch labyronische Beschwörungstextstellen erklärt.): Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 492—3.
- Die Bezeichnung Nippur's im Talmud: ebd. Sp. 539—42.
- Delaporte, L. — Notes de glyptique orientale: Tirage à part du Rec. de travaux rel. à la philol. et à l'archéol. égypt. et assyr., Vol. XXX. Paris (Champion) 1908. 3 pp. in 4^o.
- Anzeige von Behrens' »Assyrisch-babylonische Briefe« und Frank's »Bilder und Symbole«: Rev. de l'hist. des religions LVI, p. 403—4.
- Della Seta, R. — La conchiglia di Phaistos e la religione micenea: Rendiconti della R. Acc. dei Lincei, classe di scienze morali, storiche e filologiche, serie 5, Vol. XVII, p. 399—444.
- Die Auferweckung des alten Kulturlandes am Euphrat und Tigris: Sonntagsbeilage No. 46 zur Vossischen Zeitung, 15. Nov. 1908, No. 539.
- Fossey, Ch. — Etudes sumériennes (III—V): Extrait du Numéro de Mars-Avril 1908, du Journ. asiat. Paris 1908. 5 pp. in 8^o.
- Etudes assyriennes (I—IX): Extrait du même Numéro. 11 pp. in 8^o.
- Frank, C. — Köpfe babylonischer Dämonen: Extrait de la Rev. d'Assyriol. VII (1909). Paris (Leroux) 1909. 12 pp. und 1 Taf. in 4^o.
- Genouillac, H. de — Tablettes sumériennes archaïques. Matériaux pour servir à l'histoire de la Société sumérienne publiés avec introduction, transcription, traduction et tables. Paris (Geuthner) 1909. LXXI, 122 pp. und XLI Taff. in kl.-fol.
- Les mots pioche et pelle en assyrien: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 469—71.
- Gressmann, H. — Theologischer Jahresbericht. Siebenundzwanzigster Band 1907. I. Abteilung. A) Vorderasiatische Literatur. Leipzig (M. Heinsius Nachfolger) 1908. 53 Ss. in gr.-8^o.
- Halévy, Jos. — Babylone dans l'Avesta, les Jatakas et le fragment ouïgour du Tourfan: Rev. sémi. 1908, p. 438—46.
- Notes sumériennes: ib. p. 466—79; 1909, p. 70—80.
- et Virolleaud, Ch. — Correspondance sumérologique: ib. 1908, p. 480—483; 1909, p. 107—9.
- Deux hymnes »sumériens«: ib. 1908, p. 484—509.
- Bibliographie: ib. pp. 521—5, 528—9; 1909, p. 122—3.
- Verbes composés sumériens(?): ib. p. 81—90.
- Quelques hymnes suméro-babyloniens de la collection de Berlin: ib. p. 91—106.
- Sur la date de Sargon I^{er}: ib. p. 110—4.
- Haupt, P. — Die semitischen Wurzeln QR, KR, XR: Amer. Journ. of Sem. lang. XXIII, p. 241—52.

- Haupt, P. — Der assyrische Name des Potwals: Amer. Journ. of Sem. lang. XXIII, p. 253—63.
- Hommel, Fr. — Geschichte des alten Morgenlandes. Mit 9 Voll- und Textbildern und einer Karte des Morgenlandes. Dritte, verbesserte Auflage. Durchgesehener Neudruck: Sammlung Göschen, No. 43. Leipzig (Göschen) 1908. 193 Ss. in 8⁰.
- Eberhard Schrader †: Beilage der Münchner Neuesten Nachrichten 1908, No. 16, S. 327.
- Hrozný, Fr. — Ninib und Sumer: Rev. sém. 1908, p. 455—65.
- Hüsing, G. — Der Zagros und seine Völker. Eine archäologisch-ethnographische Skizze. Mit 3 Kartenskizzen und 35 Abbildungen: Der alte Orient IX, Heft 3/4. Leipzig (Hinrichs) 1908. 66 Ss. in 8⁰.
- Jastrow, M. jr. — The sign and name for planet in Babylonian: Proc. of the Amer. Philos. Soc. XLVII (1908), p. 141—56.
- Die Religion Babyloniens und Assyriens. Vom Verfasser revidierte und wesentlich erweiterte Uebersetzung. 13. Lieferung. Giessen (Töpelmann) 1909. 80 Ss. in gr.-8⁰.
- Johns, C. H. W. — Cuneiform inscriptions: Chaldean, Babylonian and Assyrian collections contained in the Library of J. Pierpont Morgan. London 1908. Vgl. H. W. Hogg, Rev. of Theol. & Philos. IV, No. 4.
- Jordan, J. — Aus seinen Berichten aus Assur von April bis Oktober 1908: Mitt. d. D. Orientges., Dez. 1908, No. 38, S. 26—44.
- Der Nebo-Tempel Sinšariškuns: ebd. S. 44—9.
- Köberle, J. — Die Beziehungen zwischen Israel und Babylonien. Sechs Vorträge. Herausgegeben von Prof. D. Walther. Wismar (Bartholdi) 1908. 95 Ss. in 8⁰.
- Koldewey, R. — Aus seinen Berichten aus Babylon von Februar bis September 1908: Mitt. d. D. Orientges., Dez. 1908, No. 38, S. 5—21.
- Krauss, S. — Kritik über Grimme's »Das israelitische Pfingstfest«: Lit. Ztbl. 1908, No. 51/52, Sp. 1659—60.
- Landersdorfer, S. — Altbabylonische Privatbriefe, transkribiert, übersetzt und kommentiert, nebst einer Einleitung und 4 Registern: Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, II. Bd., 2. Heft. Paderborn (Schöningh) 1908. XII, 143 Ss. in gr.-8⁰.
- Anzeige von Howardy's »Clavis cuneorum«, 1. & 2. Lief.: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 545—7.
- Likhatscheff, N. — Документы хозяйственной отчетности древнейшей эпохи Халдеи. St. Petersburg 1908. 106 gedruckte, 109 autogr. Ss. und IX phot. Taff. in kl.-fol.
- Luckenbill, D. D. — A study of the temple documents from the Cassite Period: Amer. Journ. of Sem. lang. XXIII, p. 280—322.

- Meissner, B. — Seltene assyrische Ideogramme gesammelt. Lief. 6. Leipzig (Hinrichs) 1908. 80 Ss. in 4⁰. («Assyriologische Bibliothek», XX, 6).
- Meyer, Ed. — Die Bedeutung der Erschliessung des alten Orients für die geschichtliche Methode und für die Anfänge der menschlichen Geschichte überhaupt: Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1908. — Vgl. Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 357—61.
- Montgomery, J. A. — Kritik über Radau's »Letters to Cassite Kings from the Temple Archives of Nippur«: Old Penn Weekley Review of the University of Pennsylvania, Oct. 17, 1908.
- Müller, D. H. — Die §§ 280—282 des Kodex Hammurabi: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XXII, S. 393—8.
- Oppenheim, M. v. — Der Tell Halaf und die verschleierte Göttin. Mit einer Kartenskizze und 15 Abbildungen: Der alte Orient X, Heft 1. Leipzig (Hinrichs) 1908. 44 Ss. in 8⁰.
- Pick, H. — Lese Früchte aus der Keilschriftliteratur zu Bibel und Talmud: Hakedem II, S. 28—31.
- Anzeige von Sarsowsky's »Die kananäischen Monatsnamen in ihrem Verhältnisse zu den babylonischen«: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 511—5.
- Prince, J. D. — Sumerian as a language: Amer. Journ. of Sem. lang. XXIII, p. 202—19.
- Radau, H. — Letters to Cassite Kings from the Temple Archives of Nippur: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform texts. Edited by H. V. Hilprecht. Vol. XVII, Part I. »Eckley Brinton Coxe, junior, Fund.« Philadelphia. Published by the Department of Archaeology, University of Pennsylvania. 1908. XV, 174 pp. und 68, XII Taff. in 4⁰.
- Ranke, H. — Ausführliche Kritik über Tallqvist's »Neubabylonisches Namenbuch«: Amer. Journ. of Sem. lang. XXIII, p. 358—65.
- Réville, J. — Kritik über Jastrow's »Die Religion Babyloniens und Assyriens«, I. Bd.: Rev. de l'hist. des religions LVI, p. 369—76.
- Röck, Fr. — Das Vorkommen des Pentagramms in der Alten und Neuen Welt: Globus 1909, S. 7—9.
- Sarsowsky, A. — Die kananäischen Monatsnamen in ihrem Verhältnisse zu den babylonischen: Sonderabzug aus der Festschrift zum 70. Geburtstage A. Harkavy's. Berlin 1907. 28 Ss. in gr.-8⁰.
- Sachliche und sprachliche Aufschlüsse zum Gilgames-Epos: Hakedem II, S. 1—10.
- Ein Wort Herrn J. Halévy: ebd. S. 82—3.
- Schiaparelli, G. — I primordi dell'astronomia presso i Babilonesi: Estratto dalla Rivista di Scienza »Scientia«, Vol. III, Anno II (1908), N. VI. Bologna (Zanichelli) 1909. 49 pp. in gr.-8⁰.

- Schiaparelli, G.** — I progressi dell'astronomia presso i Babilonesi: Estratto dalla Rivista di Scienza »Scientia«, Vol. IV, Anno II (1908), N. VII. Bologna (Zanichelli) 1909. 33 pp. in gr.-8^o.
- Die Opposition des Mars nach babylonischen Beobachtungen: Das Weltall IX (Oktober 1908), Ss. 1—4; 21—5.
- Schmidt, W.** — Panbabylonismus und ethnologischer Elementargedanke: Mitteil. d. Anthropol. Ges. in Wien XXXVIII (1908), S. 73—91.
- Schorr, M.** — Die §§ 280—282 des Gesetzbuches Hammurabis: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XXII, S. 385—92.
- Streck, M.** — Artikel »ʿAdaim« in: Enzyklopädie des Islām, S. 132—3.
- Stucken, Ed.** — Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Aegypter. Religionsgeschichtliche Untersuchungen. V. Teil. Mose. Leipzig (Pfeiffer) 1907. 227 Ss. in gr.8^o.
- Thureau-Dangin, Fr.** — Les synchronismes de l'époque d'El-Amarna: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 445—8.
- Toffteen, O. A.** — Notes on Assyrian and Babylonian Geography: Amer. Journ. of Sem. lang. XXIII, p. 323—57.
- Ungnad, A.** — Babylonische Miszellen: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 531—7.
- Babylonische Wahrsagekunst: Deutsche Rundschau, Februar 1909, S. 267—80.
- Vanderburgh, F. A.** — Sumerian hymns, from cuneiform texts in the British Museum. Transliteration, translation and commentary. New York 1908. XII, 83 pp. in 8^o.
- Virolleaud, Ch.** — L'Astrologie chaldéenne. Fasc. 1. Le livre intitulé »enuma (Anu) iluBêl« publié, transcrit et traduit. Texte cunéiforme. Sin. Paris (Geuthner) 1908. IV, 60 pp. in 4^o und 1 Taf.
- L'Astrologie chaldéenne. Fasc. 8. Le livre intitulé »enuma (Anu) iluBêl« publié, transcrit et traduit. Transcription, Adad. Paris (Geuthner) 1909. 35 pp. in 4^o.
- Weissbach, F. H.** — Zur Chronologie der Bisutün-Inschrift: Or. Litt.-Ztg. XI, Sp. 485—91.
- Zimmern, H.** — Eberhard Schrader. Nekrolog gesprochen am 14. November 1908: Ber. d. philol.-hist. Kl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. LX, S. 195—205.

Abgeschlossen am 17. Februar 1909.

EBERHARD SCHRADER †

Kaum ein Triennium liess der Allbezwinger verfliessen, ehe er abermals die Reihe der Gelehrten lichtete, deren Namen mit dem Ausbau der Assyriologie untrennbar verbunden sind und gerühmt werden sollen, solange die Wissenschaft der Keilschriftforschung eine Stätte hat: am 3. Juli 1908 ward EBERHARD SCHRADER von langem Leiden durch den Tod erlöst, in den ihm wenige Wochen früher die geliebte, von »treuester Pflichterfüllung« beseelte Gattin vorangegangen war.

Die deutsche Assyriologie hat ihren Begründer zu Grabe geleitet, die Berliner Universität einen hervorragenden Kollegen, die Kgl. Preussische Akademie der Wissenschaften ein hochverdientes Mitglied verloren.

Dankbare Verehrung, die von allen Seiten dem Entschlafenen bewahrt wird, darf und will auch hier zum Ausdruck kommen: in der *Zeitschrift für Assyriologie*, zu deren Begründern und ständigen Mitarbeitern SCHRADER zählte. Wenn ich es unternehme, als äusseres Zeichen dieses unseres dauernden Dankes eine kurze Erinnerung an sein Leben und Wirken und ein Verzeichnis seiner hauptsächlichsten Schriften mitzuteilen, so muss ich zunächst als Nichttheologe und wenig geschulter Bibliograph um Nachsicht bitten: nur die Ueberzeugung, dass die Mängel der Ausführung am liebsten von Dem verziehen worden wären, dem sie gilt, gab mir den Mut, sein Andenken in dieser Weise zu ehren.

EBERHARD SCHRADER's äusseres Leben¹⁾ verlief in ruhigen Bahnen, war reich an Erfolgen und lebte sich — wie er selbst einmal 1887 äusserte — sonnig, bis ein schwerer Schlaganfall Mitte Februar 1895, der ein dauerndes Augenleiden zur Folge hatte, den Grund zur Erlahmung seiner Tätigkeit legte. Geboren am 5. Januar 1836 zu Braunschweig als Sohn des Kaufmanns LUDWIG SCHRADER verbrachte er die ersten zwanzig Lebensjahre in seiner Vaterstadt, bestand Ostern 1854 am dortigen Pro- und Obergymnasium die Reifeprüfung und begann im Collegium Carolinum unter der Leitung des Geheimen Hofrats Dr. PETRI das Studium der semitischen Sprachen, besonders des Hebräischen und des Arabischen. Die Schule HEINRICH EWALD's, in die sich der junge Theologe nach seiner Ostern 1856 erfolgten Immatrikulation zu Göttingen begab, veranlasste auch ihn, den verschiedenen Schwestersprachen des Hebräischen neben diesem selbst seine Aufmerksamkeit zuzuwenden — eine Erweiterung des eigentlichen Fachstudiums, die ihm nachmals trefflich zu statten kommen sollte. Schon in seinem fünften Semester trug sie die ersten Früchte: »eine von Ewald für die Göttinger Studirenden gestellte Preisfrage« über den Charakter des Aethiopischen, deren Lösung er »mit schönen Kenntnissen im Aethiopischen und den verwandten Sprachen und glücklich combinirend« unternahm (187),²⁾ gab ihm Gelegenheit

1) Für die Aufzeichnungen über den Lebensweg des Heimgegangenen stand mir ausser den eigenen Erinnerungen vom Tage persönlichen Bekanntwerdens an (3. Januar 1880, im gastlichen Hause FRIEDRICH DELITZSCH's) die 1901 verfasste Autobiographie in ADOLF ECKSTEIN's *Geistiges Deutschland* zu Gebote. Erst während der Niederschrift der folgenden Zeilen erhielt ich durch die Güte ZIMMERN's dessen *Worte zum Gedächtnis* (s. o. S. 354). Andere Nekrologe (vgl. ZIMMERN, a. a. O. S. 195, N. 1 und o. S. 352) habe ich nicht eingesehen.

2) Die fett gedruckten Zahlen verweisen auf die fortlaufenden Nummern des nachfolgenden *Verzeichnisses*, solche mit vorgesetztem * auf Bücherbesprechungen. — Obige Zitate sind der Rezension AUGUST DILLMANN's entnommen.

zur Inangriffnahme eines Problems, dessen Bearbeitung »durch die darin sich zeigende wissenschaftliche Tüchtigkeit schöne Hoffnungen erweckte«. SCHRADER ist nachmals, so reges Interesse er auch fortwährend dem Studium des Ge'ez entgegenbrachte — ich spreche aus Erfahrung —, nie mehr schriftstellerisch auf diesem Gebiet tätig gewesen. Nach seiner Promotion in der Göttinger Philosophischen Fakultät (1860) und der Rückkehr in die Heimat beschäftigten ihn vornehmlich exegetische Fragen, und die Berufung (Ostern 1862) als besoldeter Privatdozent auf den Lehrstuhl des gefeierten HIRZIG in Zürich, der 1861 als Nachfolger UMBREIT's nach Heidelberg übergesiedelt war, musste als ein weiterer Ansporn wirken, seine »Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte« (6) zusammenzufassen, die am 26. Februar 1863 von dem mittlerweile zum ordentlichen Professor der Theologie beförderten 27 jährigen Verfasser »der Hochwürdigen Theologischen Facultät zu Zürich bei seinem amtlichen Eintritt in dieselbe« dargebracht wurden.

VON SCHRADER'S wissenschaftlicher Tätigkeit während der nächsten Jahre gelangten, soviel ich weiss, nur zwei Beiträge zur Kritik des Buches Esra (7) und der Psalmen (8) an die Oeffentlichkeit. Gleichwohl ist gewiss grade dieses Lustrum seines Lebens von der grössten Bedeutung gewesen. Gab ihm doch, wie es scheint, die kleine Sammlung mit Keilinschriften bedeckter Monumente im Antiquarischen Museum zu Zürich die erste Veranlassung, seine semitistischen Studien auch auf das Babylonisch-Assyrische auszudehnen, das bisher fast ausschliesslich in England und Frankreich erforscht worden war. Welch enormen Einfluss die Richtung, die er damit seinen Arbeiten gab, auf die Entwicklung der gesamten Semitischen Philologie ausüben sollte, hat SCHRADER damals schwerlich ahnen können. Der ungemeine Reiz aber, der noch jeden wahren Entzifferer ergriffen hat, beflügelte offenbar sein Studium der in jener Zeit zu bewältigenden assyriologischen Literatur.

So reiften bis 1869 zwei grössere Arbeiten. Auf theologischem Gebiet eine Neuauflage des bekannten Lehrbuchs (9) von WILHELM MARTIN LEBERECHE DE WETTE († zu Basel am 16. Juni 1849), der »in den leeren Raum der alttestamentlichen Literaturgeschichte die erste Ansiedlung kritischen Wissens hineingebaut« hatte¹⁾: hier vermochte SCHRADER, abgesehen von einer höchst achtbaren Förderung der Quellenkritik, insbesondere den Abschnitt »Linguistische Voraussetzungen« neu zu gestalten; »der Leser wird dabei bemerken, dass auch das Assyrisch-Babylonische nunmehr mit in den Bereich der Betrachtung gezogen ist« (*Vorwort* S. XII). Auf linguistischem Felde die erste auf umfassende Kenntnis des monumentalen Materials basierte Prüfung, »in wie weit die Entzifferung« der babylonisch-assyrischen Keilinschriften »und ihrer Sprache auf gesunden, wissenschaftlichen Principien beruhe« (45).

Von dieser letzteren Schrift nahm die Assyriologie in Deutschland ihren Ausgang. Die Bedeutung der neuen wissenschaftlichen Disziplin fand in den weitesten Kreisen Anerkennung, und zumal die Mitglieder der seit einem Vierteljahrhundert ins Leben gerufenen Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, in deren *Zeitschrift* der epochemachende Artikel erschienen war, einigten sich darüber, ihm an der gleichen Stelle eine weitere, möglichst erschöpfende Behandlung des Gegenstandes folgen zu lassen, das erste deutsche Hauptwerk über *die babylonisch-assyrischen Keilinschriften* (51), von dem der Secretair der Generalversammlung zu Halle am 28. September 1872 mitteilen konnte (ZDMG 27, IV), »dass die Publication der grossen Arbeit E. Schrader's . . ., welche die Redaction ihrer allgemeinen Bedeutung wegen trotz ihres grösseren Umfangs in die Zeitschrift aufgenommen hat, durch eine auf Antrag des K. Preuss. Cultus-Ministeriums Allerhöchst

1) A. MERX in der Festschrift *Heidelberger Professoren aus dem 19. Jahrhundert* (Heidelberg 1903) I, 46.

erfolgte besondere Geldunterstützung gefördert worden sei«.

Wie verständnisvoll Behörden und Fachgenossen gehandelt haben, indem sie dem von ehrlichem Mut beseelten Gelehrten die Wege ebneten, hat die Zukunft gezeigt. Die Bedeutung seiner Arbeit ward aber vielleicht durch nichts heller beleuchtet als durch das gleichzeitig mit jener Untersuchung veröffentlichte zweite Hauptwerk aus seiner Feder — über die Verwertung der Ergebnisse der Keilschriftentzifferung für das Alte Testament, die nunmehr »zu beginnen« hatte (50). Dieses Buch wollte nach dem Vorwort nichts weiter als Bausteine zusammentragen, »aus denen dann später ein haltbares Gebäude sich aufführen lässt«. (Man tut gut daran, sich dieser bescheidenen Geleitworte zu erinnern, wenn man die Geschichte der Assyriologie verstehen will.) In der Tat hat die reichhaltige Materialsammlung, und gewiss nicht zum mindesten durch ihre übersichtliche Anordnung nach den Kapiteln der einzelnen Bücher des Alten Testaments, grossen Nutzen gestiftet. Die keilinschriftlichen Parallelen zu den betreffenden Stellen des biblischen Textes sind in extenso in Transkription und Uebersetzung, zum Teil sogar mit ausführlichem philologischem Kommentar mitgeteilt. Fragen der Chronologie, der alten Geographie Westasiens und der biblischen Geschichte werden gestellt und erörtert, die vorderasiatischen Religionen und Kulturen im Spiegel der neuen Funde geprüft und beurteilt.

Kein Wunder, dass dem Werk ein langes Leben beschieden war: dass der zweiten deutschen Auflage (87) eine englische (93) folgte, und die dritte deutsche »Auflage« (122), in der freilich nur die wenigen Zeilen des *Vorworts* von SCHRADER selbst herrühren, sogar trotz der veränderten Anordnung des Stoffes, nach wie vor ein *standard work* für jeden alttestamentlichen Theologen geblieben ist, der seine Wissenschaft ernst nimmt!

Kein Wunder aber auch, dass die erste derartige

Sammlung verbesserungsbedürftig war! Dass sich ALFRED VON GUTSCHMID's bekannter Angriff gegen die Assyriologie¹⁾ auf Deutschland und hier wiederum auf die Person SCHRADER's konzentrierte, dürfen wir heute für beide als ehrenvoll bezeichnen; für die Wissenschaft wirkte er eminent nutzbringend und lehrreich. Der unmittelbare Nutzen lag in SCHRADER's würdiger und gründlicher Verteidigungsschrift (70), die besonders in ihrem zweiten Teil eine Reihe wichtiger Detailfragen neu beleuchtet. Im übrigen lehrt die meisterhaft geschriebene Polemik des grossen Historikers, deren wiederholte Lektüre auch der heutigen Generation der Assyriologen nicht warm genug zu empfehlen ist, dass auch der strengst geschulte Methodiker gelegentlich einmal gründlich in die Irre gehen kann.

Mit der Erwähnung des letztgenannten Buches aus SCHRADER's Feder sind wir der äusseren Entwicklung seines Lebensganges zuvorgekommen, der von manchen Ehrungen, mehreren Rufen und einer dreimaligen Aenderung des Domizils begleitet war. Als doctor scripturae sacrae et theologiae honoris causa verliess er Ostern 1870 die Schweiz, um einer Berufung nach Giessen Folge zu leisten, siedelte aber schon drei Jahre später als Grossherzoglich Sächsischer Kirchenrat und Professor der Theologie nach Jena über und gründete dort mit IDA GILTNER, der Tochter eines Braunschweiger Pfarrers, den eigenen Hausstand. Die Berufung zum Professor der orientalischen Sprachen an der Universität sowie zum Mitglied der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften nach Berlin erfolgte dann im Frühjahr 1875, die Ernennung zum Geheimen Regierungsrat 1894.

Während sein Giessener Aufenthalt ihm noch Veranlassung gab, die biblische Exegese im weitesten Umfang zu pflegen (10), konzentrierte sich seit der Jenenser Zeit seine publizistische Tätigkeit mehr und mehr auf die



1) *Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients. Die Assyriologie in Deutschland.* Leipzig 1876.

Keilinschriften. Ein schönes Zeugnis eindringenden Studiums in die religiöse Literatur der Babylonier-Assyrer legt die Bearbeitung der »Höllenfahrt der Istar« dar (55), deren Erklärung dem eigenartigen, isoliert stehenden Gedicht für die damalige Zeit durchaus gerecht wurde und u. a. eine fruchtbare Diskussion mit TH. NÖLDEKE (61) veranlasste. In Jena war es auch, wo SCHRADER eine Artikelserie über »Assyrisch-Biblisches« inaugurierte, die in den *Theologischen Studien und Kritiken* begonnen (60) und in den von ihm mitbegründeten *Jahrbüchern für Protestantische Theologie* fortgesetzt wurde (63, 64, 67); und wiederum in Jena entstanden seine Untersuchungen über assyrische Tiernamen (54, 58, 66), durch deren »dem geliebten Lehrer und Freunde gewidmete« Fortsetzung (vgl. *137) sein — in jeder Bedeutung des Worts — erster Schüler FRIEDRICH DELITZSCH schon 1874 »wenigstens nach der sprachlichen Seite hin mit den besten Kennern der Assyriologie wetteifern«¹⁾ konnte.

Aber erst die Doppelstellung als Professor und Akademiker in Berlin brachte SCHRADER's assyriologische Tätigkeit zur vollen Entfaltung. Hatte er noch bis hinein ins Jahr 1875 gelegentlich auf dem Gebiet des Hebräischen einer Textedition (*41), einer Namenserklärung (11), grammatischen Untersuchungen oder Zusammenfassungen (*21, *23, *37, *43), der Exegese im weitesten Umfang (*16, *18, *20, *30, *42), speziell der Textkritik (*17, *29, *33, *34), und der biblischen Chronologie und Geschichte (*25, *31, *44) seine Aufmerksamkeit zugewandt; oder sich mit den Ursitzen der Semiten (1) oder dem Ursprung des Hebraismus (2) befasst; oder die allgemeine Geschichte des Altertums (*193, *194, *197) oder speziell der Aramäer (*4), oder die biblische Religion und Theologie (*15, *22), ja auch weiter abliegende Gegenstände, wie die Prinzipien der Sprachvergleichung (*199), einen »kirchengeschichtlichen

1) A. D[ILLMANN], *Lit. Ctrbl.* 1875, Sp. 301.

Bädeker« (*190) oder die Geschichte der indischen Religion (*200) in den Bereich seiner Berichterstattungen und Kritiken gezogen, — so geschah dies von nun an nur noch in vereinzelt und durch besondere Umstände (Fortsetzungs-Werke etc.) erklärlichen Fällen (z. B. *3, *19, *24, *27, *32, *35, *195, *198, teilweise auch 12).

Desto vielseitiger, eindringender und fruchtbarer gestalteten sich seine Studien auf dem weiten Felde der Keilschriftforschung, wobei allerdings unverkennbar ist, dass hier Geschichte und Religionsgeschichte, den Neigungen und gewiss auch der Begabung SCHRADER's entsprechend, im Vordergrund stehen. Von erstmaligen Texteditionen verdanken wir ihm die Sargon- (85) und die Asarhaddon-Steile (118) im Berliner Museum sowie die Keilinschriften am Eingange der Quellgrotte des Sebene-Su (94), von Wiederholungen einen handlichen Neudruck der Standard-Inschrift Aššurnasirpal's (72), Fragmente von Tiglathpileser III., Asarhaddon und Aššurbanipal (73) und eine Reproduktion der babylonischen Königsliste (103). Für Vorlesungszwecke stellte er ein assyrisches Syllabar und ein paar Leseproben zusammen (80). Grammatische Einzeluntersuchungen von bleibendem Werte sind der Aussprache der Zischlaute (69, 89, 90) und der Lautierung der Zeichen  und  im Babylonisch-Assyrischen (82, 108, 109) gewidmet, und am Ausbau des assyrischen Lexikons entfällt auf SCHRADER's Arbeit ein nicht zu unterschätzender Anteil, der hauptsächlich aus den sorgfältig gearbeiteten Glossaren zu seinen oben genannten Hauptwerken ersichtlich ist, während Erklärungen einzelner Eigennamen auch in Sonderbeiträgen mitgeteilt werden (95, 96, 98, 101, 119, 121). Untersuchungen über babylonisch-assyrische Kunst und künstlerische Darstellungen (86, 92, 117), über Siegel und Gemmen (75, 76) und über Gewichte (71) führen auf andere Teilgebiete der Assyriologie; auch die Kontraktliteratur wird einmal bei der Erklärung eines juridischen Ausdrucks (*kī adīja*) gestreift (106).

Bei weitem die meiste Kraft und Zeit aber hat SCHRADER auf geographische, chronologische und historische Arbeiten verwandt. Den Bestimmungen von Ländern und Meeren sind fünf Abhandlungen gewidmet (46, 68, 79, 113, 120), der babylonisch-assyrischen Chronologie nicht weniger als zwölf (48, 52, 59, 74, 77, 81, 84, 103—4, 114—16). Die Geschichte Sargon's und Salmanassar's, Aššurbanipal's und Nebukadnezar's wird ausser in den Hauptwerken auch in Einzelbeiträgen beleuchtet (47, 49, 53, 78, 91).

Gedenken wir im Anschluss hieran noch der gelungenen Abwehr von HALÉVY's antiakkadischer Hypothese (62), eines Artikels über den Ursprung der altbabylonischen Kultur (88) und einiger Aufsätze über babylonisch-assyrische Gottheiten (100, 102, 110, 112), sowie der sehr zahlreichen Rezensionen über Bücher und Schriften auf dem Gesamtgebiet der Assyriologie, wofür auf das nachstehende *Verzeichnis* verwiesen werden darf,¹⁾ so ist damit SCHRADER's Bedeutung für unsere Wissenschaft scheinbar erschöpft.

Nur scheinbar! Denn die nicht zu unterschätzende Lehrbegabung, vor allem aber die unbegrenzte Hingabe und ehrliche Mitteilsamkeit, die er jedem Schüler und Fachgenossen entgegenbrachte, und das absolute, rückhaltslose Vertrauen, das jeder von uns in ihn setzen durfte, sind Faktoren, die sein Wirken und Fortwirken in kaum geringerem Masse als seine Schriften bedingten. Nicht nur die wehmütige Erinnerung an seine letzten dreizehn Lebensjahre legt einen Vergleich mit GEORG EBERS nahe. Auch die beiden Männer, die in der Reichshauptstadt Beider geistiges Erbe heute verwalten, hüten und mehren, legen in ähnlicher Weise Zeugnis ab von der Trefflichkeit ihrer Meister.

1) Vgl. Nrr. *123, *126—31, *138—9, *149, *159, *164—6, *174—5, *177—9; — *124, *142, *148, *150, *158, *169, *176, *182; — *137, *140—1, *146, *180—1; — *144, *172—3; — *162—3, *170; — *156, *171; — *132, *134—6, *143, *145, *151—3, *167, *184—6; — *125, *133, *147, *154—5, *160—1, *168 und *183.

Die von ihm mitbegründete Deutsche Orientgesellschaft tätig zu fördern war SCHRADER die Kraft versagt. Aber unserer *Zeitschrift für Assyriologie*, an deren Gründung er in erster Linie beteiligt war, ist er bis vor wenigen Jahren ein treuer Berater und eifriger Mitarbeiter gewesen, wie er auch ihre Vorgängerin vom ersten Heft an mit Beiträgen aus seiner Feder bedachte. Die reiche Korrespondenz mit der *Redaktion*, die sicher verwahrt werden soll, bildet ein Pendant zu der J. OPPERT'S (ZA XIX, 172). Sie zeigt aufs deutlichste, wie genau er wusste, was der jungen Wissenschaft not tat. Und nicht minder klar geht dies hervor aus seiner Begründung der *Keilinschriftlichen Bibliothek* (111), die ausser mehreren Artikeln von ihm selbst vor allem die Geistesfrucht eines seiner Schüler gezeitigt hat, die unbestritten zu den wertvollsten Schöpfungen auf assyriologischem Gebiete zählt: P. JENSEN'S Bearbeitung der *assyrisch-babylonischen Mythen und Epen*.

SCHRADER'S Bedeutung wird heute, wo noch keine Geschichte der Assyriologie geschrieben ist, leicht und wohl vielfach unterschätzt. Zumal die jüngeren Mitarbeiter an dem stolzen Bau, der seit der Wiederentdeckung Ninive's und Babylon's errichtet und festgefügt wird, vergessen gern, dass auch was heute als Gemeingut der Wissenschaft unser Besitz ist, erworben werden musste: dass die Eponymenlisten so, wie wir sie jetzt als richtig anerkennen, erst darzustellen waren, dass Gleichungen wie Phul = Tiglathpileser (vgl. *189) oder gar Aššurbanipal = Sardana-pal (vgl. *157) anzusetzen und zu beweisen waren, dass vor allem Hunderte von Etymologien, die uns heute selbstverständlich erscheinen, gefunden und erprobt werden mussten. Und wenn die erstaunlichen Fortschritte unserer Disziplin während der letzten drei Dezennien, deren Geschwindigkeit im umgekehrten Verhältnis zur Zahl der Mitarbeiter steht, gar manche scheinbar gesicherte Resultate rasch überholten — man braucht nach Analogien in der Chemie oder in der Physik nicht lange zu suchen —, so kann und

darf doch der Ruhmesglanz der Gegenwart den der Vergangenheit unmöglich überstrahlen oder gar verdunkeln.

Hochverdient und sich dabei der Grenzen seines Wissens und Könnens bewusst, tüchtig, tätig und bescheiden, offen, bieder und grundehrlich, voll ernster Begeisterung für seine und seiner Schüler und Jünger wissenschaftlichen Aufgaben und deren Lösung, zufrieden und über Alles sonnig und heiter steht uns EBERHARD SCHRADER vor Augen: Dank seiner Arbeit, Ehre seinem Andenken!

Heidelberg,
am 5. Januar 1909.

C. B.

Verzeichnis der meisten Schriften EBERHARD SCHRADER'S.¹⁾

I. Geschichte und Kultur der Semiten.

- 1 Die Abstammung der Chaldäer und die Ursitze der Semiten: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. **27** (1873), 397—424.
- 2 Semitismus und Babylonismus. Zur Frage nach dem Ursprung des Hebraismus: Jahrb. f. protest. Theol. **1** (1875), 117—33.

Rezensionen.

- 3 BAUDISSION, Graf W. W. — *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*. Hefte I. II. Leipzig 1876—8: Jenaer Lit.-Ztg. **6** (1879), Nr. 2, 17—20.

1) Der nachstehende Versuch wird in seiner Anordnung — selbständige Arbeiten chronologisch, Besprechungen von Schriften alphabetisch nach den Namen ihrer Verfasser — das dankbar nachgeahmte, aber unerreichte Vorbild von E. KUHN in der Nöldeke-Festschrift XIII ff. schwerlich verkennen lassen. — Die Abkürzungen sind aus der *Bibliographie* unserer *Zeitschrift* geläufig.

- 4 FEATHERMAN, A. — *Social history of the races of Mankind. Fifth division: Aramaeans.* London 1881: Deutsche Litt.-Ztg. 1882, Nr. 47, Sp. 1682—3.
- 5 FLOIGL, V. — *Geschichte des semitischen Altertums.* Leipzig 1882: Deutsche Litt.-Ztg. 1882, Nr. 35, Sp. 1253.

II. Altes Testament. Hebräisch und Verwandtes.

- 6 Studien zur Kritik und Erklärerung der biblischen Urgeschichte Gen. cap. I—XI. Drei Abhandlungen [I. Die Composition der biblischen Schöpfungsgeschichte Gen. 1, 1—2, 4; II. Ueber Sinn und Zusammenhang des Stückes von den Söhnen Gottes Gen. 6, 1—4; III. Die sogenannten jahvistischen Abschnitte der biblischen Urgeschichte Gen. c. 1—11 in ihrem Verhältnisse zu einander von Neuem untersucht]. Mit einem Anhang: Die Urgeschichte nach dem Berichte des annalistischen und nach dem des prophetischen Erzählers. Zürich (Meyer & Zeller) 1863. VIII, 200 Ss. in 8^o.
- 7 Die Dauer des zweiten Tempelbaues. Zugleich ein Beitrag zur Kritik des Buches Esra: Theol. St. u. Krit. 40 (1867), 460—504.
- 8 Zur Textkritik der Psalmen: Theol. St. u. Krit. 41 (1868), 629—52.
- 9 DE WETTE, W. M. L. — Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments, sowie in die Bibelsammlung überhaupt. Neu bearbeitet von Dr. Eberhard Schrader. Achte durchgehends verbesserte, stark vermehrte und zum Theil gänzlich umgestaltete Ausgabe. Mit einer Schrifttafel und Registern. Berlin (G. Reimer) 1869. XXIV, 620 Ss. in gr.-8^o.
Rez. TH. NÖLDEKE, Lit. Ctrbl. 1870, No. 14, Sp. 361—5. — A. KAMPHAUSEN: Theol. St. u. Krit. 44 (1871), 339—59.
- 10 SCHENKEL, D. — Bibel-Lexikon. Realwörterbuch zum Handgebrauch für Geistliche und Gemeindeglieder. In Verbindung mit Dr. Schrader herausgegeben. Mit Karten und in den Text gedruckten Abbildungen in Holzschnitt. Fünf Bände. Leipzig (F. A. Brockhaus) 1869—75. VI, 624, 640, 630, 638, 748 Ss. in gr.-8^o.

Darin von SCHRADER die folgenden Beiträge (längere Artikel nach Band- und Seitenzahlen zitiert):

Abgabe, Baden, Baumwolle, Bdelium, Behemoth, Beleidigung, Belial, Belsazer, Benjamin, Beth-Schean, Beth-Schemesch, Blattern, Blindheit, Bogen, Briefe, Brunnen, Chelach, Diebstahl, Dienst, Ehre, Erbe, Ernte, Ezechiel (II, 247 ff.), Feuer (Feuer- und Wolkensäule), Freistatt, Gelübde, Geschichtskunde (II, 410 ff.), Gibeon, Habakuk, Haggai und sein prophetisches Buch, Hosea und sein prophetisches Buch (III, 142 ff.), Hosea (König), Jahve (III, 167 ff.), Joab, Joachas, Joas, Jojachin, Jojada, Jojakim, Josua, Josua (Buch), Keilschrift (III, 502 ff.), Maleachi, Naomi, Nun, Obed, Obedom, Pentateuch (IV, 444 ff.), Rechabiter, Ruben, Ruth, Salman (Salmanassar) (V, 137 ff.), Samarien (Samaritaner) (V, 149 ff.), Sanherib (V, 171 ff.), Sargon (V, 181 ff.), Sebulon, Sekel, Simeon (Sohn Jakob-Israels), Simeon (Priester), Sinear, Sonne (Sonnenfinsterniss), Sterne (Sternkunde, Sternanbetung) (V, 393 ff.), Succoth-Benoth, Tiglath-Pileser (V, 514 ff.), Zebaoth und Zephania.

- 11 Der ursprüngliche Sinn des Gottesnamens Jahve Zebaoth: Jahrb. f. protest. Theol. 1 (1875), 316—20.
- 12 RIEHM, E. C. A. — Handwörterbuch des Biblischen Altertums für gebildete Bibelleser. Herausgegeben unter Mitwirkung von Dr. Schrader . . . u. A. Mit vielen Illustrationen, Plänen und Karten. Zwei Bände. Bielefeld und Leipzig (Velhagen und Klasing) 1877—1884. XV, 1849 Ss. in gr.-8^o.

Darin von SCHRADER die folgenden Beiträge (längere Artikel nach Seitenzahlen zitiert):

Abimael, Abronas, Accad, Adrammelech, Aethiopien (33 a ff.), Ahasverus, Aheva, Amathitis, Amraphel, Anammelech (61 a ff.), Apharsach, Arabien (75 a ff.), Aram, Ararat, Armenien, Arpad, Asarhaddon (91 a ff.), Asima, Assyrien (99 a ff.), Avva, Babel (131 b ff.), Babylonien (135 b ff.), Babylonischer Thurm, Belsazer, Benhadad, Betach, Betharbeel, Calne, Canne, Carchemis, Casphia, Chaldäer (223 b ff.), Chebar, Chiun, Chub, Chuth, Cusan, Risathaim, Cutha, Dagon, Darike, Darius, Deha, Drache zu Babel, Dura, Eden (nur 305 a), Ekbatana, Elam, Ellasar, Elle, Erech, Evil-Merodach, Gewichte, Gosan, Habor, Hadad, Hadadeser, Hadrach, Halah, Hamath, Hara, Haran, Hasael, Hena, Hethlon, Hoba, Hul, Hydaspes, Kedorla'omer, Kilmad, Kir, Magier, Meni, Merodach, Merodach-Baladan, Mesopotamien (987 a ff.), Mine (1000 a ff.), Minni, Nebo, Nebucadnezar

(1066 b ff.), Nephtoach, Nibehas, Ninive (1084 a ff.), Nisroch, Osnappar, Persepolis (1160 b ff.), Phul (1207 a ff.), Rabsake, Rabsaris, Rages, Rehoboth-Ir, Remphan, Resen, Reson, Rezeph, Rezin, Rimmon, Salmanassar, Samaria (nur 1347 a f.), Sanherib (1359 b ff.), Sargon (1370 b ff.), Saturn, Sekel (1450 a ff.), Sepharad, Siccuth, Sinear, Sobal, Succoth - Benoth, Susan (1587 b ff.), Tadmor, Talent, Tamus, Tarplat, Tartan, Tel-Abib, Telassar, Tel-Harsa, Tel-Melach, Tiglath-Pileser (1664 b ff.), Tigris, Toi, Ulai, Ur Kasdim und Zoba.

- 13 Zur hiphilischen Deutung des Gottesnamens Jahve. Eine Richtigstellung: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 34 (1880), 404.

Gegen P. DE LAGARDE, *Symmicta* II, 221. — Das im obigen Artikel zitierte *Kirchenblatt für die reformirte Schweiz* (Jahrg. 1862, Nr. 10) ist mir zur Zeit nicht zugänglich.

- 14 Die Sage vom Wahnsinn Nebukadnezar's: Jahrb. f. protest. Theol. 7 (1881), 618—29.

Rezensionen.

- 15 BAUDISSION, Wolf Guil. comes de — *Jahve et Moloch*. Lipsiae 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), Nr. 32, 482—3.
- 16 BERTHEAU, E. — *Die Bücher der Chronik*. Zweite Aufl. Leipzig 1873: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), Nr. 24, 353.
- 17 DAUBER, K. — *Ueber die Bestandtheile der Bücher Esra und Nehemia*. Holzminden 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), Nr. 25, 369.
- 18 DELITZSCH, Franz — *Biblischer Commentar über die Psalmen*. Dritte Aufl. Erste Hälfte. Leipzig 1873: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 1, 2. — Zweite Hälfte. Leipzig 1874: ebd. No. 23, 333.
- 19 DELITZSCH, Friedr. — *Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament*. Leipzig 1886: ZA 1 (1886), 458—62.
- 20 DILLMANN, A. — *Die Genesis. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament, Lieferung II. Für die dritte Auflage nach August Knobel neu bearbeitet*. Leipzig 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 13, 217—9.
Daraus S. 218 a, Z. 31 bis S. 219 a, Z. 12 wiederholt in KG (hier No. 70), 97—99.
- 21 DRIVER, S. R. — *A treatise on the use of the tenses in Hebrew*. Oxford 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 6, 99.

- 22 EWALD, H. — *Die Lehre der Bibel von Gott oder Theologie des Alten und Neuen Bundes*. Band III: *die Glaubenslehre*, Hälfte 2. Leipzig 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 46, 713.
- 23 — *Hebräische Sprachlehre für Anfänger*. Vierte Ausgabe. Göttingen 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), Nr. 46, 729—30.
- 24 — *Die Lehre der Bibel von Gott oder Theologie des Alten und Neuen Bundes*. Band IV: *über das Leben des Menschen und das Reich Gottes*. Leipzig 1876: Jenaer Lit.-Ztg. 3 (1876), No. 3, 41—2.
- 25 GRAETZ, H. — *Geschichte der Juden*. Bd. I, Lief. 1. Leipzig 1873: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 1, 1—2.
- 26 GRILL, J. — *Die Erzväter der Menschheit. Ein Beitrag zur Grundlegung einer Hebräischen Alterthumswissenschaft. Abtheilung I: Zur Methode der urgeschichtlichen Forschung. Die ersten Menschen*. Leipzig 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 25, 441—3.
 SCHRADER wendet sich hier mit einem energischen »!« gegen die Erklärung: Ist Adam ursprünglich = Sonne, so begreift sich die Erzählung von der Formung der Eva aus der Rippe Adam's sofort: der Sonne ist in ihrem bewussten Zustande ein Stück (die Mondsichel) aus dem Leibe geschnitten. — Und heutzutage?
- 27 HARKAVY, A. und STRACK, H. L. — *Catalog der hebräischen Bibelhandschriften der kaiserl. öffentl. Bibliothek in St. Petersburg*. St. Petersburg 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 3 (1876), No. 19, 289—90.
- 28 HITZIG, Ferd. — *Die zwölf kleinen Propheten*. Vierte Auflage besorgt von Dr. Heinr. Steiner. Leipzig 1881: Deutsche Litt.-Ztg. 1881, No. 36, Sp. 1401—3.
- 29 KAYSER, Aug. — *Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterungen. Ein Beitrag zur Pentateuch-Kritik*. Strassburg 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 49, 770—1.
- 30 KEIL, C. Fr. — *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Schriften des A.T.* Dritte Auflage. Frankfurt a. M. 1873: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 5, 66—7.
- 31 KÖHLER, Aug. — *Lehrbuch der biblischen Geschichte des Alten Testaments*. I. Hälfte. Erlangen 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 38, 657—8.



- 32 KÖHLER, Aug. — *Lehrbuch der biblischen Geschichte Alten Testaments*. II. Hälfte, 2. Lieferung. Erlangen 1881: Deutsche Litt.-Ztg. 1881, No. 43, Sp. 1649—50.
- 33 KUENEN, A. — *De stamboom van den masoretischen tekst des O. Testaments*. Amsterdam 1873: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 14, 194.
- 34 — *Les origines du texte masorétique de l'ancien testament. Traduit du Hollandais par A. Carrière*. Paris 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 16, 266.
- 35 MATZAT, Heinr. — *Chronologische Untersuchungen zur Geschichte der Könige von Juda und Israel*. Weilburg a. L. 1880: Theol. Ltrztg. 1880, No. 12, Sp. 273—7.
- 36 NUTT, J. W. — *Fragments of a Samaritan Targum*. London 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 6, 98—9.
- 37 — *Two Treatises on Verbs containing feeble and double letters: by R. Jehuda Hayug of Fez*. London 1870: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 6, 99.
- 38 SIEGFRIED, C. — *Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments an sich selbst und nach seinem geschichtlichen Einfluss betrachtet*. Jena 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 17, 290.
- 39 STADE, B. — *De Isaiae vaticiniis aethiopicis diatribe*. Lipsiae 1873: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 3, 36—7.
- 40 STRACK, H. L. — *A. Firkowitsch und seine Entdeckungen*. Leipzig 1876: Jenaer Lit.-Ztg. 3 (1876), No. 34, 542.
- 41 TISCHENDORF, C DE, BAER, S., DELITZSCH, Fr. — ספר ההלות *Liber psalmorum hebraicus atque latinus ab Hieronymo ex Hebraeo conversus*. Lipsiae 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 15, 209.
- 42 VOLCK, W. — *Die Bedeutung der semitischen Philologie für die alttestamentliche Exegese*. Zweite Aufl. Dorpat 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 27, 403.
- 43 VOSSEN, C. H. — *Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache*. Zwölfte Auflage von Fr. Kaulen. Freiburg i. B. 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 46, 730.
- 44 WOLLSCHLÄGER, C. S. — *Handbuch der vorhistorischen, historischen und biblischen Urgeschichte*. Leipzig 1873: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 7, 94—5.

III. Keilinschriften.

- 45 Die Basis der Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilinschriften geprüft: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. **23** (1869), 337—74.
- 46 Das baktrische Kameel und das Land Musri der Keilinschriften: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. **24** (1870), 436—438.
- 47 Sargon und Salmanassar nach den assyrischen Denkmälern: Theol. St. u. Krit. **43** (1870), 527—44.
- 48 Zur Kritik der biblisch-assyrischen Chronologie: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. **25** (1871), 449—54.
- 49 Die assyrische Verwaltungsliste. Zugleich ein Nachtrag zu dem Aufsätze: »Sargon und Salmanassar«. (S. Jahrg. 1870, 3. Heft.) [hier No. 47]: Theol. St. u. Krit. **44** (1871), 679—99.
- 50 Die Keilinschriften und das Alte Testament. Nebst chronologischen Beilagen, einem Glossar, Registern und 2 Karten. Giessen (J. Ricker'sche Buchhandlung) 1872. VII, 386 Ss. in 8^o.
 Rez. B. STADE: Lit. Ctrbl. 1872, No. 40, Sp. 1085—7. — G. RÖSCH, Theol. St. u. Krit. **47** (1874), 767—84.
- 51 Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften. Kritische Untersuchung der Grundlagen ihrer Entzifferung: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. **26** (1872), 1—392.
 Auch separat u. d. Titel: Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften. Kritische Untersuchung der Grundlagen ihrer Entzifferung. Nebst dem babylonischen Texte der trilinguen Inschriften in Transcription sammt Uebersetzung und Glossar. Mit einer lithographirten Tafel. Leipzig (in Commission bei F. A. Brockhaus) 1872. IV, 393 Ss. in gr.-8^o.
 Rez.: Lit. Ctrbl. 1872, No. 40, Sp. 1098—9.
- 52 Bemerkung zu dem vorhergehenden Artikel [eine »Entgegnung« OPPERT's auf No. 48 dieses *Verzeichnisses*]: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. **26** (1872), 816.
- 53 Bemerkungen zu dem vorstehenden Artikel [A. H. SAYCE's »Der Belagerer Samaria's]: Theol. St. u. Krit. **45** (1872), 735—44.
- 54 Ueber einige Thiernamen im Assyrischen: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. **27** (1873), 706—9.

- 55 Die Höllenfahrt der Istar. Ein altbabylonisches Epos. Nebst Proben assyrischer Lyrik. Giessen (J. Ricker'sche Buchhandlung) 1874. III, 154 Ss. in 8^o.
Rez. TH. NÖLDEKE: Lit. Ctrbl. 1874, No. 26, Sp. 841—4. — C. SIEGFRIED: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 28, 417—8. — Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1874, No. 170, 2641—2.
- 56 Zu des Hrn. Dr. Praetorius Bemerkungen zu einigen Sargoninschriften: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 28 (1874), 125—37.
- 57 Nachtrag zu dem Aufsätze S. 125—137 dieses Bandes: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 28 (1874), 677.
- 58 Berichtigungen und Nachträge zu dem Aufsätze über »assyrische Thiernamen« in Bd. XXVII, 706 ff. [hier No. 54]: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 28 (1874), 152—3.
- 59 Bemerkungen zu Dr. Haigh's Chaldæan and Egyptian Synchronisms I. (S. p. 12. ff.): Zeitschr. f. ägypt. Spr. 12 (1874), 50—3.
- 60 Assyrisch-Biblisches: Theol. St. u. Krit. 47 (1874), 324—353.
Darin u. a. Bemerkungen über den babylonischen Ursprung der sieben-tägigen Woche (S. 343 ff.).
- 61 Nachtrag zu Artikel 387 [hier No. 193]: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 27, 414—5.
Bezieht sich auf NÖLDEKE's Kritik der *Höllenfahrt*; s. No. 55 dieses Verzeichnisses.
- 62 Ist das Akkadische der Keilinschriften eine Sprache oder eine Schrift?: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 29 (1875), 1—52.
- 63 Assyrisch-Biblisches. Zweiter Artikel: Jahrb. f. protest. Theol. 1 (1875), 321—42.
- 64 Nachtrag zu Art. »Assyrisch-Biblisches« (in Heft II, S. 342): Jahrb. f. protest. Theol. 1 (1875), 560.
- 65 Zweiter Nachtrag zu Jahrgang 1874, Artikel 387 [hier No. 193]. (Vgl. ebds. S. 414 [hier No. 61].): Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 44, 782—4.
Wiederholt in A. VON GUTSCHMID's, *Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients. Die Assyriologie in Deutschland* (Leipzig 1876), XV—XXVI und in SCHRADER's KG (hier No. 70), 22—30.
- 66 Ueber einen assyrischen Thiernamen. Nachtrag zu Bd. XXVII, 706 ff. [hier No. 54]: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 30 (1876), 308—10.

- 67 Assyrisch-Biblisches. Dritter Artikel: Jahrb. f. protest. Theol. 2 (1876), 373—84. — [Dazu:] Berichtigung: ebd. S. 560.
- 68 Die Namen der Meere in den assyrischen Inschriften: Abhandl. d. Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1877, Philos.-hist. Kl., 169—95.
Auch separat: Berlin (In Commission bei Ferd. Dümmler's Verlags-Buchhandlung) 1878.
- 69 Die Aussprache der Zischlaute im Assyrischen: Monatsber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1877, 79—95.
- 70 Keilinschriften und Geschichtsforschung. Ein Beitrag zur monumentalen Geographie, Geschichte und Chronologie der Assyrier. Mit einer Karte. Giessen (J. Ricker'sche Buchhandlung) 1878. VIII, 556 Ss. in 8^o.
Rezz. von BAUDISSIN, MASPERO, NÖLDEKE, NOWACK, OPPERT, RÖSCH, ROHLING, SAYCE, STADE, WELLHAUSEN, ZÖCKLER, etc. s. bei DELITZSCH in KUHN's *Wissensch. Jahresber. über die Morgenl. Studien i. J. 1878* (Leipzig 1883), S. 5, N. 1.
- 71 Ueber Theilgewichte der babylonischen Mine und deren Bezeichnung: Zeitschr. f. ägypt. Spr. 16 (1878), 110—3.
- 72 Standard-Inschrift König Ašurnâsir-abal's.
Berlin, Akademische Buchdruckerei (G. Vogt) [1879].
Ein Blatt 59 × 46 cm.
Gedruckt bei Gelegenheit der Berliner Gewerbeausstellung (nach einer damaligen Aufzeichnung vom Verf. dieses *Verzeichnisses*). Nicht im Buchhandel.
- 73 Zur Kritik der Inschriften Tiglath-Pileser's II., des Asarhaddon und des Asurbanipal. Mit 3 Textbeilagen und 1 Tafel: Abhandl. d. Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1879, Philos.-hist. Kl., VIII, 1—36.
Auch separat: Berlin (In Commission bei Ferd. Dümmler's Verlags-Buchhandlung) 1880. 36 Ss. in 4^o.
- 74 Ueber die Datirung einer babylonischen Thontafel aus dem elften Jahr des Cambyses: Monatsber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1879, 120—1.
- 75 Ueber einen altbabylonischen Königscylinder des Königl. Museums und einige andere Cylinder und Gemmen: Monatsber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1879, 288—98.
- 76 Ueber eine Gemmeninschrift Nebucadnezar's: Monatsber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1879, 785—6.

- 77 Das elfte Jahr des Kambyzes: Zeitschr. f. ägypt. Spr. 17 (1879), 39—45.
- 78 Weitere Bemerkungen zu der neugefundenen babylonischen Nebucadnezar-Inschrift: Zeitschr. f. ägypt. Spr. 17 (1879), 45—7.
- 79 Die Leka Ramses des Zweiten und das Land Lakî (Lakî) der assyrischen Inschriften: Zeitschr. f. ägypt. Spr. 17 (1879), 47—8.
- 80 Assyrisches Syllabar für den Gebrauch bei seinen Vorlesungen zusammengestellt. Mit den Jagdinschriften Asurbanipal's in Anlage. Berlin (Dümmler) 1880. 8 Ss. und eine Tafel in 4^o.
Zweite Ausgabe. Berlin (Reichsdruckerei) 1893. (Auch im Verlag von Reuther und Reichard, Berlin 1894.) 8 Ss. und eine Tafel in 4^o.
- 81 Zur babylonisch-assyrischen Chronologie des Alexander Polyhistor und des Abydenus. Mit einer inschriftlichen Beigabe: Berichte über die Verhandl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. zu Leipzig, Philol.-hist. Cl. 32 (1880), 1—32. — Anhang: Fragmente von Königsinschriften aus der Zeit der Ausgänge der assyrischen Geschichte: ebd. S. 33—41. — Nachtrag zu *E. Schrader*, Zur assyrisch-babylonischen Chronologie u. s. w.: ebd. S. 190.
Auch separat, »dem Herrn JUSTUS OLSHAUSEN zur Feier des zurückgelegten achtzigsten Lebensjahres verehrungsvoll und in herzlicher Ergebenheit gewidmet«, u. d. T.: Zur Kritik der chronologischen Angaben des Alexander Polyhistor und des Abydenus. Leipzig 1880. 42 Ss. in 8^o.
- 82 Ueber den Lautwert der Zeichen  und  im Assyrischen: Monatsber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1880, 271—84.
- 83 Eine angeblich antike Dariusstele: Monatsber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1880, 1038.
- 84 Das elfte Jahr des Kambyzes. Nachtrag. (Vgl. Jahrg. 1879 S. 39—45): Zeitschr. f. ägypt. Spr. 18 (1880), 99—103.
- 85 Die Sargonsstele des Berliner Museums. Mit 2 Tafeln: Abhandl. d. Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1881, Philos.-histor. Kl. 1881, VI, 1—36.
Auch separat: Berlin (Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften) 1882. 37 Ss. in 4^o.
- 86 Ladanum und Palme auf den assyrischen Monumenten: Monatsber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1881, 413—28.

- 87 Die Keilinschriften und das Alte Testament. Mit einem Beitrage von Dr. Paul Haupt. Zweite umgearbeitete und sehr vermehrte Auflage. Nebst chronologischen Beigaben, zwei Glossaren, Registern und einer Karte. Giessen (J. Ricker'sche Buchhandlung) 1883. VII, 618 Ss. in gr.-8^o.

Rezz. von FR. BROWN, HALÉVY, HAMMARSTRAND, KAMPHAUSEN, RÖSCH, SAYCE und STRACK s. bei KLATT in KUHN's *Literatur-Blatt für Orient. Philol.* I, 325; s. auch HOMMEL, Lit. Ctblbl. 1883, No. 11, Sp. 353—5.

- 88 Zur Frage nach dem Ursprunge der altbabylonischen Cultur: Abhandll. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin, Philos.-histor. Cl. 1883, II, 1—49.

Auch separat: Berlin (Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften) 1884. 51 Ss. in 4^o.

Rezz. von HALÉVY, OPPERT, etc. s. bei KLATT in KUHN's *Literatur-Blatt für Orient. Philol.* II, 274.

- 89 Zur Frage nach der Aussprache der Zischlaute im Babylonisch-Assyrischen: ZK I (1884), 1—18.

- 90 Nachtrag zu dem Aufsatz: »Zur Frage nach der Aussprache der Zischlaute« (S. 1 ff.): ZK I (1884), 178—9.

- 91 Kineladan und Asurbanipal: ZK I (1884), 222—32.

- 92 Ueber den Einfluss babylonischer und assyrischer Kunst auf die älteste kleinasiatische Kunst. Vortrag in der Sitzung der archäologischen Gesellschaft zu Berlin am 1. April 1884 (Auszug): Berl. philol. Wochenschr. 1884, No. 18, Sp. 573—6.

- 93 The cuneiform inscriptions and the Old Testament. Translated from the second enlarged German edition with an introductory preface by Rev. Owen C. Whitehouse. Vol. I. With a map. London (Williams and Norgate) 1885. XXXII, 310 pp. in 8^o. Vol. II. With Addenda and Appendices. London (Williams and Norgate) 1888. VII, 333 pp. in 8^o.

Eine neue, vermutlich unveränderte Ausgabe »London (Williams & Norgate) 1897« erwähnt SCHERMAN, OB 11, 90.

Rezz. von BEZOLD, DRIVER etc. s. bei KLATT in KUHN's *Lit.-Bl. f. Or. Philol.* III, 169 und bei A. MÜLLER, OB 3, 240.

- 94 Die Keilinschriften am Eingange der Quellgrotte des Sebeneh-Su. Mit 1 Tafel: Abhandll. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss., Philos.-histor. Abh. 1885, I, 1—31.

Auch separat: Berlin (Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften) 1885. 32 Ss. in 4^o.

Rezz. von BEZOLD und D. H. MÜLLER s. bei KLATT in KUHN's *Lit.-Bl. f. Or. Philol.* III, 169.

- 95 Der assyrische Königsname Salmanassar: ZK II (1885), 197—204.
- 96 Die Namen Hadad, Hadadezer, Benhadad und ihre keilinschriftlichen Aequivalente: ZK II (1885), 365—84.
- 97 Ueber die Keilinschrift auf dem Obelisk Ašurnāšira-bal's: Verhandll. d. Berl. Anthropol. Ges. 17 (1885), 307—9. 372—3.
- 98 A South-Babylonian Aramaic-Greek bilingual: Hebraica 2 (1885), 1—3.
- 99 BEZOLD, C. — Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. In Verbindung mit Eb. Schrader in Berlin herausgegeben. Leipzig (Otto Schulze) bzw. Berlin, Weimar (Emil Felber) bzw. Strassburg i. E. (Karl J. Trübner) 1886 ff. in 8°.
- 100 Die מלכות השמים und ihr aramäisch-assyrisches Aequivalent: Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1886, XXVII, 477—91.
- 101 Σελάμπαρ-Salmanassar: ZA 1 (1886), 126-7.
- 102 Bemerkungen zu Dr. Jensen: »Ueber einige sumero-akkadische und babylonisch-assyrische Götternamen« (in dieser Zeitschrift S. 1—24): ZA 1 (1886), 209—17.
- 103 Die keilinschriftliche babylonische Königsliste. Mit einer Tafel: Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1887, XXXI, 579—607.
- 104 Die keilinschriftliche babylonische Königsliste. Nachtrag: Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1887, XLVI, 947—51.
- 105 Assyrische Steinsachen [von VIRCHOW vorgelegter babylonisch-assyrischer Siegelcylinder]: Zeitschr. f. Ethnologie 19 (1887), (724).
- 106 Note on a legal term in the Babylonian contract tablets: The Bab. and Or. Record 1 (1887), 147.
- 107 Bemerkungen zu Ad. Erman: Der Thontafelfund von Tell-Amarna: Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1888, XXIII, 585—9.
- 108 Zur Aussprache der Zeichen 𐎶𐎶𐎶 und 𐎶𐎶𐎶 im Babylonisch-Assyrischen: ZA 3 (1888), 1—16.
- 109 Nachtrag zu dem Aufsatz: Zur Frage nach der Aussprache der Zeichen 𐎶𐎶𐎶 und 𐎶𐎶𐎶 (S. 1 ff.): ZA 3 (1888), 112—3.

110 Die Göttin Ištar als *malkatu* und *šarratu*. Ein Nachtrag zu: »die מלכה השמים und ihr aramäisch-assyrisches Aequivalent.«: ZA 3 (1888), 353—64.

111 Keilinschriftliche Bibliothek. Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Uebersetzung. In Verbindung mit Dr. L. Abel, Dr. C. Bezold, Dr. P. Jensen, Dr. F. E. Peiser, Dr. H. Winckler herausgegeben. Band I. Mit chronologischen Beigaben und einer Karte von H. Kiepert. Berlin (Reuther) 1889. XVI, 218 Ss. in 8^o.

Darin vom Herausgeber die Abschnitte: Aelteste assyrische Inschriften, S. 2—5; Inschrift Salmanassar's I., S. 8—9; Inschrift Tuklat-Adar's I., S. 10—11; Inschrift Ašur-riš-išî's, S. 12—15; Inschrift Tuklat-Adar's II., S. 50—51, und Chronologische Beigaben: 1. Die sechscolumnige Eponymenliste, 2. Die Eponymenliste mit Beischriften, 3. Anhang. Fragment einer ähnlichen Liste, S. 204—15.

Rezz. von BUDDE, FLEMMING, FRAIDL, HALÉVY, JASTROW, KAMPHAUSEN, LEHMANN, LOISY, ED. MEYER, NOWACK, OPPERT, RÖSCH, SIEGFRIED und TIELE s. bei A. MÜLLER, OB 3, 94. 240; 4, 44.

— — Band II. Mit chronolog. Beigaben des Herausgebers und einer Karte von H. Kiepert. Berlin (Reuther) 1890. VI, 293 Ss. in 8^o.

Darin vom Herausgeber die Abschnitte; Inschriften Tiglath-Pileser's III: 1. Die Platteninschrift von Nimrûd, 2. Die Thontafelinschrift von Nimrûd, 3. Annalen, S. 2—33; Inschrift Salmanassar's IV., S. 32—33, und Chronologische Beigaben: I. Die grosse babylonische Königsliste A, II. Partielle babylonische Königsliste B, III. Concordanz des ptolemäischen Canons, der babylonischen Königsliste, sowie der Angaben der babylonischen Chronik und des Berossus. S. 286—91.

Rezz. von BUDDE, R. FR. HARPER, KAMPHAUSEN, LEHMANN, MEINHOLD, ED. MEYER, MUSS-ARNOLT, NOWACK, RÖSCH, RYSEL, SAYCE, SIEGFRIED, TIELE, etc. s. bei A. MÜLLER, OB 4, 44. 115. 172. 237; 5, 38. 40. 99. 228 und bei SCHERMAN, ebd. 11, 247; 17, 204.

— — Band III, 1. Hälfte. Berlin (Reuther und Reichard) 1892. IV, 212 Ss. in 8^o.

— — Band III, 2. Hälfte. Berlin (Reuther) 1890. IV, 147 Ss. in 8^o.

Darin vom Herausgeber die Abschnitte: Inschrift auf dem Thoncyliner des Cyrus, Königs von Babylonien-Persien, S. 120—27; Die Nabonid-Cyrus-Chronik, S. 128—37; Anhang I.

Bruchstück einer historischen Inschrift Nebukadnezar's II., S. 140—41, und Anhang II. Eine südbabylonische aramäisch-griechische Inschrift, S. 142—3.

Rezz. von HALÉVY, LEHMANN, MUSS-ARNOLT, NOWACK, SCHEIL und WHITEHOUSE s. bei KUHN, OB 6, 217; bei KUHN-SCHERMAN, ebd. 7, 96; bei SCHERMAN, ebd. 10, 245 und bei BEZOLD, ZA 6, 355.

— — Band IV. Texte juristischen und geschäftlichen Inhalts von Felix E. Peiser. Berlin (Reuther und Reichard) 1896. XX, 324 Ss. in 8^o.

— — Band V. Die Thontafeln von Tell-el-Amarna von Hugo Winckler. Berlin (Reuther und Reichard) 1896. XXXVI, 415, 50* Ss. in 8^o.

Nach OB 10, 89 zugleich in engl. Ausg. unter d. T. »The Tell-el-Amarna-Letters« erschienen. — Vgl. The Athenaeum 1897, no. 3640, p. 157.

— — Band VI, I. Teil. Assyrisch-babylonische Mythen und Epen von P. Jensen. Berlin (Reuther und Reichard) 1900. XXII, 589 Ss. in 8^o.

112 Nachtrag zu dem Aufsatz: »Die Göttin Ištar als *mal-katu* und *šarratu*« (Jahrg. 1888, Ss. 353—364) [hier No. 110]: ZA 4 (1889), 74—6.

113 Zur Geographie des assyrischen Reichs: Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1890, XVII, 321—44.

Rez. A. H. SAYCE: The Academy 1890, no. 961, 297.

114 Die Datirung der babylonischen sogenannten Arsa-cideninschriften: Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1890, L, 1319—32.

115 Die Datirung der babylonischen sogenannten Arsa-cideninschriften. (Nachtrag.): Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1891, I, 3—6.

116 Die Finsternisse der Jahre 189 und 201 der »Seleucidenära«. (Eine Berichtigung.): ZA 6 (1891), 151.

117 Die Vorstellung vom *μονόθεος* und ihr Ursprung. Mit einer Tafel: Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1892, XXXI, 573—81.

118 Inschrift Asarhaddon's, Königs von Assyrien (681—668 v. Chr.) gefunden zu Sendschirli. Nach dem Originale autographirt von Ludwig Abel. Mit drei photolithographischen Tafeln und einer Autographie der Inschrift. Aus dem XI. Heft der »Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen der Königlichen Museen zu Berlin« [S. 30—43] besonders abgedruckt. Berlin (gedruckt in der Reichsdruckerei) 1893. 17 Ss. in kl. Fol.

- 119 Ueber Ursprung, Sinn und Aussprache des altbabylonischen Königsnamens (𐎶) 𐎶𐎵 𐎶𐎶 𐎶𐎶𐎶: Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1894, XV, 279—91.
- 120 Das »Westland« und das Land Amurri nach den babylonischen und assyrischen Inschriften: Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1894, LIII, 1299—1308.
- 121 Ueber einen altorientalischen Herrschernamen: Sitzber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1895, XLI, 961—4.
- 122 Die Keilinschriften und das Alte Testament. Dritte Auflage, mit Ausdehnung auf die Apokryphen, Pseud-epigraphen und das Neue Testament neu bearbeitet von H. ZIMMERN und H. WINCKLER. Mit einer Karte der vorderasiatischen Länder. Berlin (Reuther & Reichard) 1903. X, 680 Ss. in gr.-8^o.

Rezensionen.

- 123 ABEL, L. und WINCKLER, H. — *Keilschrifttexte zum Gebrauch bei Vorlesungen*. Berlin 1890: Deutsche Litt.-Ztg. 1891, No. 3, Sp. 88—9.
- 124 BEZOLD, C. — *Keilschrift-Typen der Akademischen Buchdruckerei von F. Straub, zusammengestellt*. Leipzig (in Commission bei Otto Schulze) 1884: Literatur-Blatt f. or. Philol. 1 (1884), 146.
- 125 — und HOMMEL, Fr. — *Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Erster Band*. Leipzig (O. Schulze) 1884: Literatur-Blatt f. or. Philol. 2 (1885), 392—4.
- 126 — *Catalogue of the cuneiform tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum. Volume I*. London 1889: Lit. Ctrbl. 1890, No. 21, Sp. 736—7.
- 127 — *Catalogue of the cuneiform tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum. Volume II*. London 1891: Lit. Ctrbl. 1892, No. 35, Sp. 1248.
- 128 — and BUDGE, E. A. W. — *The Tell el-Amarna Tablets in the British Museum*. London 1892: Lit. Ctrbl. 1893, No. 20, Sp. 727—9.
- 129 — *Oriental Diplomacy*. London 1893: Lit. Ctrbl. 1893, No. 20, Sp. 728—9.

- 130 [BIRCH, S. —] *Records of the Past*. Vol. I. London [1873]: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 32, 491.
- 131 — *Records of the Past*. Vol. III. London [1875]: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 19, 332.
- 132 BRANDES, Heinr. — *Die Königsreihen von Juda und Israel nach den biblischen Berichten und den Keilinschriften*. Leipzig 1873: Lit. Ctrbl. 1873, No. 35, Sp. 1089—91.
- 133 BUDDENSIEG, R. — *Die assyrischen Ausgrabungen und das Alte Testament*. Heilbronn 1880: Theol. Ltrztg. 1880, No. 3, Sp. 53—4.
- 134 BUNSEN, E. de — *The chronology of the Bible, connected with contemporaneous events in the history of Babylonians, Assyrians and Egyptians*. London 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 49, 778.
- 135 — *Biblische Gleichzeitigkeiten oder übereinstimmende Zeitrechnung bei Babyloniern, Assyriern, Aegyptern und Hebräern*. Berlin 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 3 (1876), No. 3, 50.
- 136 DELATTRE, A. — *L'Asie occidentale dans les inscriptions assyriennes*. Bruxelles 1885: Berl. philol. Wochenschr. 1887, No. 7, Sp. 210—11.
- 137 DELITZSCH, Frdr. — *Assyrische Studien, Heft 1: Assyrische Thiernamen*. Leipzig 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 52, 822—4.
- 138 — *Assyrische Lesestücke*. Leipzig 1876: Jenaer Lit.-Ztg. 3 (1876), No. 7, 116—8.
- 139 — *Assyrische Lesestücke*. Zweite Auflage. Leipzig 1878: Jenaer Lit.-Ztg. 5 (1878), No. 44, 629—30.
- 140 — *Die Sprache der Kossäer*. Leipzig 1884: Lit. Ctrbl. 1884, No. 8, Sp. 248—9.
- 141 — *Assyrisches Wörterbuch zur gesamten bisher veröffentlichten Keilschriftliteratur unter Berücksichtigung zahlreicher unveröffentlichter Texte. Erste Lieferung*. Leipzig 1887: ZA 2 (1887), 362—71.
- 142 — *Assyrische Grammatik. Mit Paradigmen, Übungsstücken, Glossar und Litteratur*. Berlin 1889: ZA 4 (1889), 191—200.
- 143 EPPING, J. — *Astronomisches aus Babylon oder das Wissen der Chaldäer über den gestirnten Himmel*. Freiburg im Breisgau 1889: Deutsche Litt.-Ztg. 1890, No. 42, Sp. 1537—1538.

- 144 FISCHER, H. und WIEDEMANN, A. — *Ueber babylonische »Talismane«*. Stuttgart 1881: Deutsche Litt.-Ztg. 1882, No. 25, Sp. 892.
- 145 FLOIGL, V. — *Cyrus und Herodot nach den neugefundenen Keilinschriften*. Leipzig 1881: Deutsche Litt.-Ztg. 1882, No. 2, Sp. 57—9.
- 146 GUYARD, St. — *Notes de lexicographie assyrienne*. Paris 1883: Deutsche Litt.-Ztg. 1884, No. 11, Sp. 387—8.
- 147 HALÉVY, J. — *Recherches critiques sur l'origine de la civilisation babylonienne*. Paris 1876: Jenaer Lit.-Ztg. 6 (1879), No. 20, 273—4.
- 148 HAUPT, P. — *Die sumerischen Familiengesetze*. Leipzig 1879: Lit. Ctrbl. 1880, No. 20, Sp. 658—9.
- 149 — *Akkadische und sumerische Keilschrifttexte*. 1.—3. Lieff. Leipzig 1881: Deutsche Litt.-Ztg. 1881, No. 38, Sp. 1468—70.
- 150 — *Die akkadische Sprache*. Berlin 1883: Deutsche Litt.-Ztg. 1883, No. 20, Sp. 693—4.
- 151 HILDEBRANDT, Aug. — *Juda's Verhältniss zu Assyrien in Jesaja's Zeit, nach Keilinschriften und Jesajanischen Prophetieen*. Marburg 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 2, 17—8.
- 152 HOMMEL, Fr. — *Abriss der babylonisch-assyrischen und israelitischen Geschichte*. Leipzig 1880: Theol. Ltrztg. 1880, No. 22, Sp. 525—6.
- 153 — *Die semitischen Völker und Sprachen*. Erster Band. 2. und 3. Lieff. Leipzig 1883: Deutsche Litt.-Ztg. 1884, No. 12, Sp. 421—3.
- 154 JENSEN, P. — *Die Kosmologie der Babylonier. Studien und Materialien*. Strassburg 1890: Deutsche Litt.-Ztg. 1890, No. 42, Sp. 1535—7.
- 155 KAULEN, Fr. — *Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen*. Zweite Auflage. Freiburg i. B. 1882: Deutsche Litt.-Ztg. 1883, No. 11, Sp. 368. — Dritte Auflage. Freiburg i. B. 1885: ebd. 1886, No. 14, Sp. 471—2. — Vierte Auflage. Freiburg i. B. 1891: ebd. 1891, No. 35, Sp. 1275.
- 156 KOHLER, J. und PEISER, F. E. — *Aus dem babylonischen Rechtsleben*. I. Leipzig 1890: Deutsche Litt.-Ztg. 1891, No. 30, Sp. 1093.

- 157 LENORMANT, Fr. — *La légende de Sémiramis*. Paris 1873: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 3, 44—5.
 Enthält (S. 45) einen Hinweis darauf, »dass der Verf. gleichzeitig und völlig unabhängig von dem Ref. auf die allein adäquate Erklärung des Namens Sardanapal gekommen ist, indem er ihn, wie Ref., als identisch mit Sarbanapal, d. i. Asurbanipal, fasst . . .«.
- 158 — *Études Accadiennes*. Tome I, partie 3. Paris 1873: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 14, 200—1.
- 159 — *Choix de textes cunéiformes inédits*. Premier fasc. Paris 1873: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 15, 218—9.
- 160 — *Les premières civilisations*. Paris 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 29, 442—3.
- 161 — *Les sciences occultes en Asie*. Paris 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 29, 443—4.
- 162 LEPSIUS, R. — *Die babylonisch-assyrischen Längenmasse nach der Tafel von Senkereh*. Berlin 1877: Jenaer Lit.-Ztg. 5 (1878), No. 1, 6—7.
- 163 — *Weitere Erörterungen über das assyrisch-babylonische Längenmaasssystem*. Berlin 1877: Jenaer Lit.-Ztg. 5 (1878), No. 16, 237—9.
- 164 LOTZ, W. — *Die Inschriften Tiglathpileser's I. Mit Beigaben von Professor Dr. Friedrich Delitzsch*. Leipzig 1880: Lit. Ctrbl. 1880, No. 47, Sp. 1585—7.
- 165 MÉNANT, J. — *Annales des rois d'Assyrie*. Paris 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 49, 779.
- 166 MÜLLER, D. H. — *Die Keil-Inschrift von Aschrut-Darga*. Wien 1886: Deutsche Litt.-Ztg. 1886, No. 23, Sp. 808—809.
- 167 MÜRDTER, F. — *Geschichte Babyloniens und Assyriens. Zweite Auflage des gleichnamigen Werkes revidiert und grösstenteils neubearbeitet von FRIEDRICH DELITZSCH*. Calw und Stuttgart 1891: Deutsche Litt.-Ztg. 1891, No. 35, Sp. 1275—6.
- 168 NOWACK, W. — *Die assyrisch-babylonischen Keil-Inschriften und das Alte Testament*. Berlin 1878: Jenaer Lit.-Ztg. 5 (1878), No. 44, 621—2.
- 169 OPPERT, J. — *Sur la formation de l'alphabet Perse*. Paris 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 23, 341.
- 170 — *Die Maasse von Senkereh und Khorsabad*. Berlin 1877: Jenaer Lit.-Ztg. 5 (1878), No. 16, 237—9.

- 171 PEISER, F. E. — *Babylonische Verträge des Berliner Museums*. Berlin 1890: Deutsche Litt.-Ztg. 1891, No. 30, Sp. 1092—3.
- 172 PERROT, G. et CHAPIEZ, Ch. — *Histoire de l'art dans l'antiquité*. Tome II. *Chaldée et Assyrie*. Paris 1883: Deutsche Litt.-Ztg. 1884, No. 29, Sp. 1057—8.
- 173 — — *Histoire de l'art dans l'antiquité*. Tome III. *Phénicie-Cypre*. Paris 1885: Deutsche Litt.-Ztg. 1885, No. 37, Sp. 1313—4.
- 174 POGNON, H. — *Les inscriptions babyloniennes du Wadi Brissa*. Paris 1887: Deutsche Litt.-Ztg. 1889, No. 6, Sp. 198—9.
- 175 RAWLINSON, H. C. — *A selection from the miscellaneous inscriptions of Assyria and Babylonia*. Vol. V, plates I—XXXV. London 1880: Deutsche Litt.-Ztg. 1881, No. 25, Sp. 995—7.
- 176 SAYCE, A. H. — *An elementary grammar with full syllabary and progressing reading book of the Assyrian language in the cuneiform type*. London 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 3 (1876) No. 7, 115—6.
- 177 — *Records of the Past. New series*. Vols. III. IV. London [s. a.]: Deutsche Litt.-Ztg. 1891, No. 38, Sp. 1373—4.
- 178 SMITH, G. — *Assyrian discoveries*. London 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 24, 428—9.
- 179 STOLZE, F. — *Persepolis*. Zwei Bände. Berlin 1882: Deutsche Litt.-Ztg. 1883, No. 16, Sp. 550—1.
- 180 STRASSMAIER, J. N. — *Alphabetisches Verzeichniss der assyrischen und akkadischen Wörter der Cuneiform Inscriptions of Western Asia Vol. II*. Erste und zweite Lieferung. Leipzig 1882—3: Deutsche Litt.-Ztg. 1883, No. 25, Sp. 879—80.
- 181 — *Alphabetisches Verzeichniss der assyrischen und akkadischen Wörter der Cuneiform Inscriptions of Western Asia Vol. II*. Sechste (Schluss-) Lieferung. Leipzig 1886: Deutsche Litt.-Ztg. 1886, No. 45, Sp. 1599.
- 182 TELONI, Br. — *Crestomazia assira con paradigmata grammaticali*. Roma 1887: Deutsche Litt.-Ztg. 1889, No. 12, Sp. 423.
- 183 TIELE, C. P. — *Die Assyriologie und ihre Ergebnisse für die vergleichende Religionsgeschichte*. Rede. . . .

- Aus dem Holländischen von K. Friederici.* Leipzig [1878]: Jenaer Lit.-Ztg. 5 (1878), No. 44, 621.
- 184 TIELE, C. P. — *Babylonisch-assyrische Geschichte. 1. Teil: Von den ältesten Zeiten bis zum Tode Sargons II.* Gotha 1886: ZA 1 (1886), 315—22.
- 185 — *Babylonisch-assyrische Geschichte. 2. Teil: Von der Thronbesteigung Sinacheribs bis zur Eroberung Babels durch Cyrus.* Gotha 1888: ZA 3 (1888), 254—8.
- 186 WINCKLER, H. — *Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte.* Leipzig 1889: Deutsche Litt.-Ztg. 1890, No. 25, Sp. 920—22.

IV. Aethiopisch. Varia.

- 187 De linguae Aethiopicae cum cognatis linguis comparatae indole universa scripsit Eberhardus Schrader Brunsvicensis. Commentatio in concertatione civium Academiae Georgiae Augustae die IV. Junii MDCCCLVIII ab amplissimo philosophorum ordine praemio regio ornata. Gottingae, MDCCCLX. Typis expressit officina Academica Dieterichiana (Guil. Fr. Kaestner).
- Rez. A. DILLMANN: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 15 (1861), 145—6. Vgl. auch R. GOSCHE in: Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien 1859 bis 1861 (Leipzig 1868), 284.
- 188 Gedächtnissrede auf Justus Olshausen. Gelesen am Leibniz'schen Jahrestage den 28. Juni 1883: Abhandl. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss., Gedächtnissreden 1883, I, 3—21.

Auch separat: Berlin (Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften) 1883. 21 Ss. in 4^o.

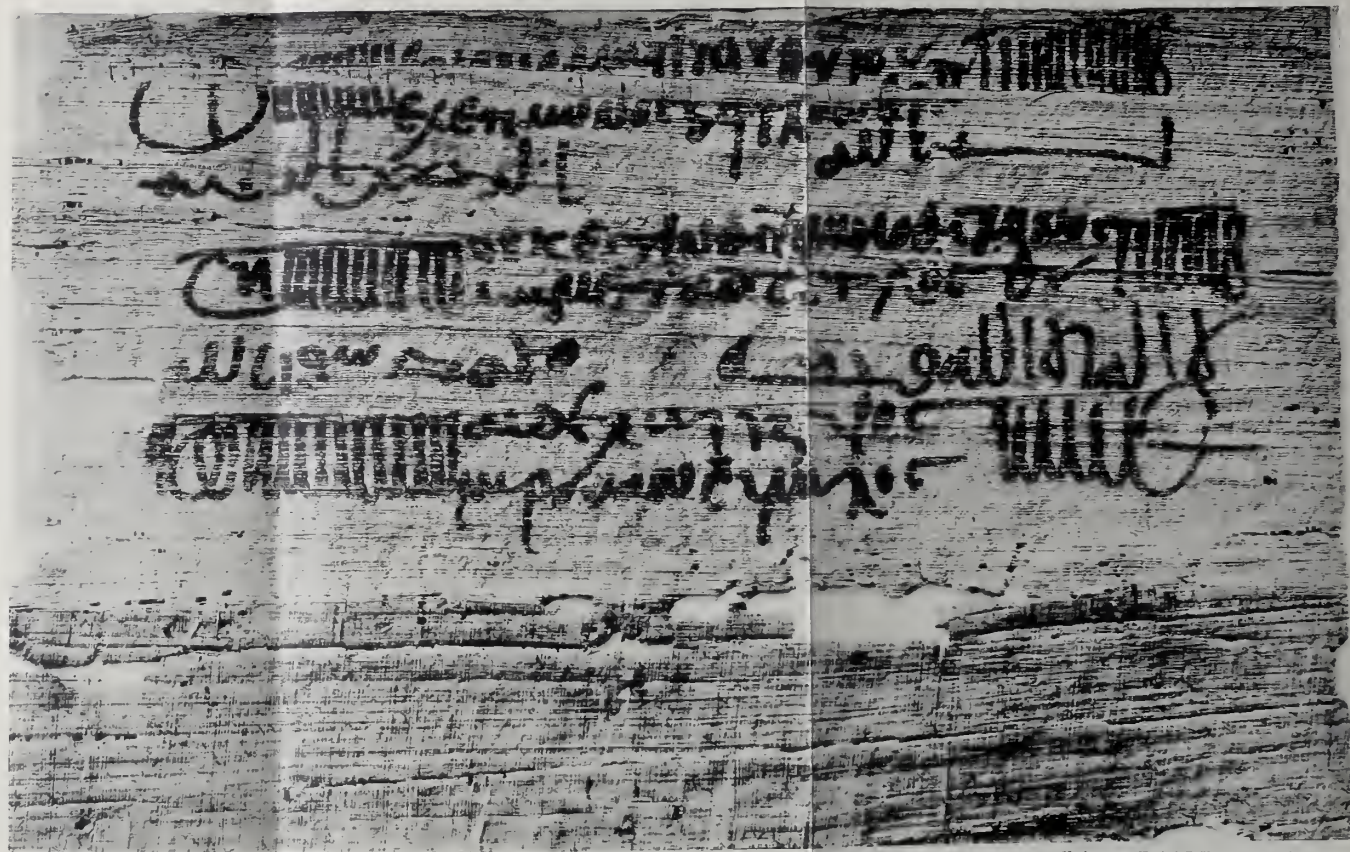
Rezensionen.

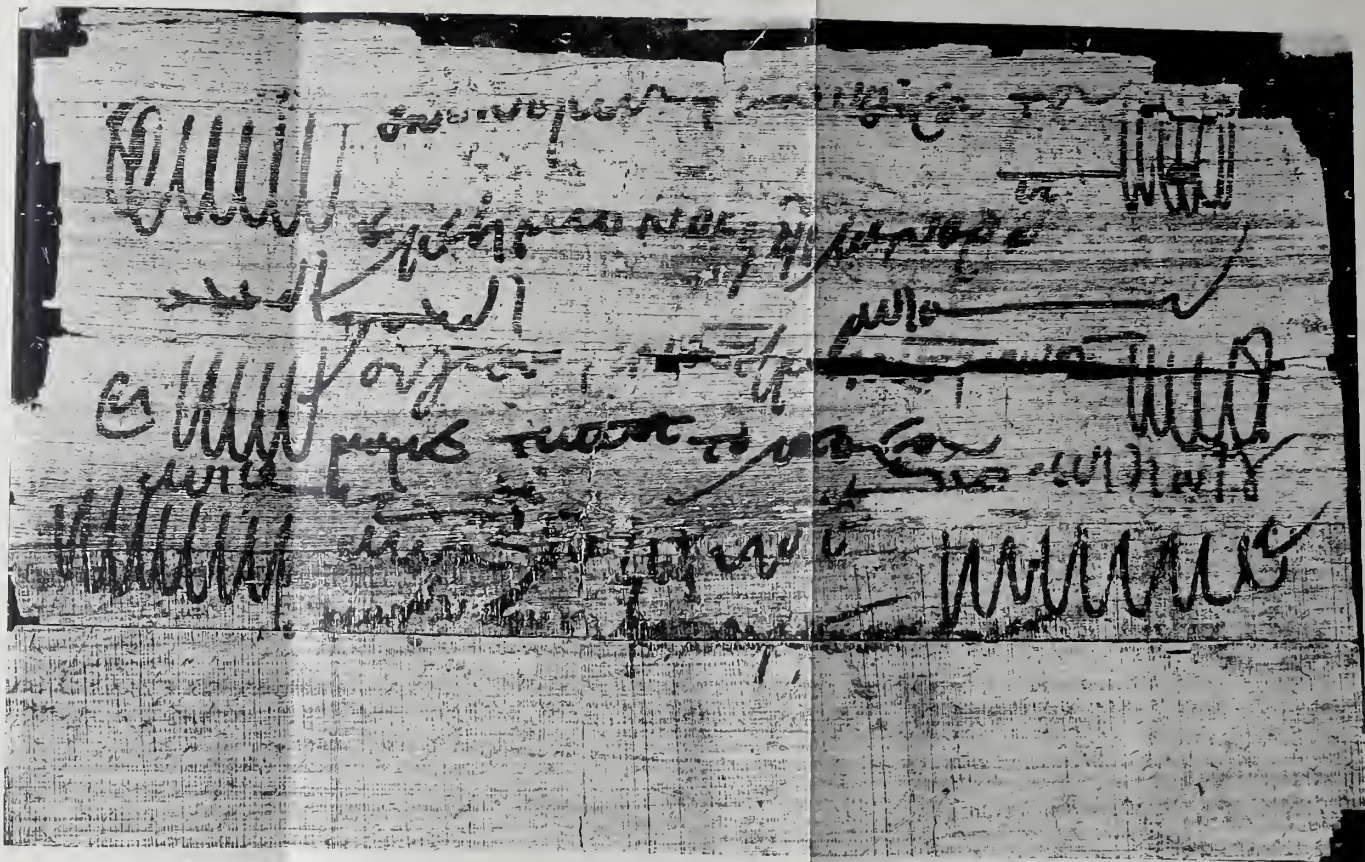
- 189 [BIRCH, S. —] *Report of the Proceedings of the Second International Congress of Orientalists held in London 1874.* London 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 52, 824.
- Richtet sich besonders gegen OPPERT's Worte auf p. 7: »With regard to Phul, some German scholars, at a loss, have had the insensate idea of identifying him with Tiglath-Pileser«, etc.
- 190 BÖTTCHER, C. J. — *Germania sacra. Ein topographischer Führer durch die Kirchen- und Schulgeschichte deutscher Lande.* Leipzig 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 45, 697.

- 191 BRANDES, Heinr. — *Abhandlungen zur Geschichte des Orients im Alterthum*. Halle 1874: Lit. Ctrbl. 1874, Nr. 47, Sp. 1545—7.
- 192 CURTIUS, E. — *Johannes Brandis. Ein Lebensbild*. Berlin 1873: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 19, 332—3.
 Darin auf S. 333 die für die Geschichte der Assyriologie bemerkenswerten Worte: »Johannes Brandis war der erste Deutsche, der es wagte, als ein Fachmann auf die Wichtigkeit der Keilschriftentzifferungen für das Studium der alten Geschichte hinzuweisen«.
- 193 DUNCKER, M. — *Geschichte des Alterthums*. Vierte Auflage. Band I. Leipzig 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), Nr. 27, 407—9.
 Dazu zwei Nachträge; vgl. oben, Nos. 61 und 65.
- 194 — *Geschichte des Alterthums*. Vierte Auflage. Band 2. Leipzig 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 11, 187—8.
- 195 — *Geschichte des Alterthums*. Bd. I. II. Fünfte Auflage. Leipzig 1878: Jenaer Lit.-Ztg. 6 (1879), No. 39, 529—30.
- 196 *Morgenländische Forschungen. Festschrift Herrn Professor Dr. H. L. FLEISCHER zu seinem fünfzigjährigen Doctorjubiläum am 4. März 1874 gewidmet von seinen Schülern* H. Derenbourg, H. Ethé, O. Loth, A. Müller, F. Philippi, B. Stade, H. Thorbecke. Leipzig 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 17, 299—300.
- 197 MASPERO, G. — *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*. Paris 1875: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 43, 754—5.
- 198 MEYER, Ed. — *Geschichte des Alterthums. Erster Band. Geschichte des Orients bis zur Begründung des Perserreichs*. Stuttgart 1884: ZA 1 (1886), 71—84.
- 199 SAYCE, A. H. — *The principles of comparative philology*. London 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 2 (1875), No. 12, 210—11.
- 200 WURM, P. — *Geschichte der indischen Religion im Umriss dargestellt*. Basel 1874: Jenaer Lit.-Ztg. 1 (1874), No. 4, 60.



Ed. Schouder.





GETTY CENTER LINRARY



3 3125 00671 9898

